

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah

04
Badai'
al-Fawa'id
بدائع الفوائد

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

QantaraLit Seri Ke-444
Bada'i al-Fawa'id 04

بدائع الفوائد

Penulis: Ibnu Qayyim al-Jauziyyah
Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag.,Lc.

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)

[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

05 Syawal 1447 H – 25 Maret 2026

 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



SPESIFIKASI NASKAH:

- **Ukuran Buku** : (B5 / 18,2 × 25,7 cm)

PENGATURAN TEKS:

- **Font Teks** : (Roboto)
- **Ukuran Font** : (14 pt)
- **Spasi Baris** : (1,15)
- **Perataan Teks** : Rata kiri-kanan (Justify)
- **Indent Paragraf** : 1,27 cm

PENGATURAN HALAMAN:

- **Margin Atas** : 2,54 cm
- **Margin Bawah** : 2,54 cm
- **Margin Kanan** : 1,9 cm
- **Margin Kiri** : 1,9 cm

LAYOUT:

- **Desain Sampul** : Canva
- **Desain Isi** : Microsoft 365

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Pasal-pasal: Tentang Ushul Fikih, Ilmu Debat (Jadal) dan Adab-adabnya, serta Petunjuk Menuju Berbagai Manfaat Sebagaimana Terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah

Pasal:

Kata benda tak tentu (nakirah) dalam konteks penafian bermakna umum, sebagaimana dipahami dari firman Allah: **"Dan Tuhanmu tidak menzalimi seorang pun"** (Al-Kahfi: 49); **"Maka tidak ada seorang pun yang mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyedapkan pandangan mata"** (As-Sajdah: 17); dalam konteks pertanyaan dari firman-Nya: **"Apakah kamu mengetahui ada seorang yang sama dengan Dia (yang patut disembah)?"** (Maryam: 65); dalam konteks syarat dari firman-Nya: **"Maka jika kamu melihat seorang manusia"** (Maryam: 26); **"Dan jika salah seorang dari kaum musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu"** (At-Taubah: 6); dalam konteks larangan dari firman-Nya: **"Dan janganlah seorang pun di antara kamu menoleh ke belakang"** (Hud: 81); dan dalam konteks penetapan (itsbat) dengan keumuman yang bersifat umum dan yang bersifat tuntutan makna (muqtadha), seperti firman-Nya: **"Setiap jiwa mengetahui apa yang telah dikerjakannya"** (At-Takwir: 14); dan apabila digabungkan dengan kata "kullu" (setiap), seperti firman-Nya: **"Dan datanglah setiap jiwa"** (Qaf: 21). Di antara keumumannya berdasarkan tuntutan makna adalah firman-Nya: **"Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya)"** (Asy-Syams: 7).

Pasal:

Keumuman kata tunggal yang disertai alif-lam dapat dipahami dari firman-Nya: **"Dan jiwa serta penyempurnaannya"** (Asy-Syams: 7), dan firman-Nya: **"Dan orang-orang kafir akan mengetahui"** (Ar-Ra'd: 42). Keumuman kata tunggal yang berbentuk mudhaf (sandarannya) dapat dipahami dari firman-Nya: **"la membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya dan kitab-kitab-Nya"** (At-Tahrim: 12), dan firman-Nya: **"Inilah kitab (catatan) Kami yang menuturkan kepadamu dengan sebenarnya"** (Al-Jatsiyah: 29) – yang dimaksud adalah seluruh kitab yang mencatat amal perbuatan mereka. Keumuman jamak yang disertai alif-lam dapat dipahami dari firman-Nya: **"Dan apabila rasul-rasul telah ditetapkan waktunya"** (Al-Mursalat: 11), firman-Nya: **"Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil perjanjian dari nabi-nabi"** (Al-Ahzab: 7), dan firman-Nya: **"Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim"** (Al-Ahzab: 35) hingga akhir ayat.

Adapun jamak mudhaf dapat dipahami dari firman-Nya: **"Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya"** (Al-Baqarah: 285). Keumuman kata-kata syarat yang berupa kata benda (asma') dapat dipahami dari firman-Nya: **"Dan barangsiapa mengerjakan amal-amal saleh sedang ia beriman, maka ia tidak khawatir akan perlakuan yang zalim dan tidak pula akan pengurangan haknya"** (Thaha: 112), firman-Nya: **"Maka barangsiapa mengerjakan kebaikan seberat dzarrah sekalipun, niscaya ia akan melihat (balasan)nya"** (Az-Zalzalah: 7), **"Dan apa pun kebaikan yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahuinya"** (Al-Baqarah: 197), **"Di mana pun kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu"** (An-Nisa': 78), **"Dan di mana pun kamu berada, palingkanlah wajahmu**

ke arahnya" (Al-Baqarah: 150), **"Dan apabila kamu melihat orang-orang yang memperolok-olokkan ayat-ayat Kami, maka tinggalkanlah mereka"** (Al-An'am: 68), **"Dan apabila orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami datang kepadamu, katakanlah: 'Salamun 'alaikum (selamat sejahtera atas kamu)'"** (Al-An'am: 54).

Hal ini berlaku apabila jawaban syaratnya berbentuk perintah (thalab), seperti dua ayat terakhir ini. Apabila jawaban syaratnya berupa kalimat berita masa lalu (khabar madhi), maka tidak harus menunjukkan keumuman, seperti firman-Nya: **"Dan apabila mereka melihat perniagaan atau permainan, mereka bubar untuk menuju kepadanya"** (Al-Jumu'ah: 11), dan **"Apabila orang-orang munafik datang kepadamu, mereka berkata: 'Kami mengakui bahwa sesungguhnya kamu benar-benar rasul Allah'"** (Al-Munafiqun: 1). Apabila jawaban syaratnya berupa kalimat yang akan datang (mustaqbal), maka kebanyakannya menunjukkan keumuman, seperti firman-Nya: **"Dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka mengurangi"** (Al-Muthaffifin: 3), **"Dan apabila mereka berjalan melewati orang-orang yang beriman, mereka saling mengedip-ngedipkan mata"** (Al-Muthaffifin: 30), dan firman-Nya: **"Sesungguhnya mereka dahulu apabila dikatakan kepada mereka: 'Tidak ada tuhan selain Allah,' mereka menyombongkan diri"** (Ash-Shaffat: 35). Namun terkadang tidak menunjukkan keumuman, seperti firman-Nya: **"Dan apabila kamu melihat mereka, tubuh-tubuh mereka mengagumkanmu"** (Al-Munafiqun: 4).

Pasal:

Bahwa perintah mutlak menunjukkan kewajiban dapat dipahami dari celaan Allah terhadap orang yang melanggarnya, penyebutan pelanggarnya sebagai orang yang bermaksiat, dan penetapan hukuman atas pelanggarnya baik di dunia maupun di akhirat.

Bahwa larangan menunjukkan pengharaman dapat dipahami dari celaan Allah terhadap orang yang melakukannya, penyebutan pelakunya sebagai orang yang bermaksiat, dan penetapan hukuman atas perbuatannya.

Kewajiban dapat dipahami dari perintah, dari penegasan dengan kata-kata seperti ijab, fardhu, kitab, lafal 'alayya (wajib atasku), lafal haqqun 'ala al-'ibad wa 'ala al-mu'minin (hak atas para hamba dan atas orang-orang beriman), dari penetapan celaan dan hukuman atas peninggalannya, dari gugurnya amal karena ditinggalkan, dan lain sebagainya.

Pengharaman dapat dipahami dari larangan, dari penegasan dengan kata-kata seperti tahrim, hazhr, ancaman atas perbuatannya, celaan terhadap pelakunya, dari kewajiban membayar kafarat atas perbuatannya, dari lafal la yanbaghi (tidak sepatutnya) — karena dalam bahasa Al-Qur'an dan Rasul, lafal ini menunjukkan larangan baik secara akal maupun syariat — dari lafal ma kana lahum kadza wa lam yakun lahum (tidak sepatutnya bagi mereka demikian), dari penetapan hukuman had atas perbuatannya, dari lafal la yahillu wa la yashluh (tidak halal dan tidak pantas), dari penggambaran perbuatan itu sebagai kerusakan, sebagai hiasan setan dan pekerjaannya, bahwa Allah tidak mencintainya, tidak meridhainya untuk hamba-hamba-Nya, tidak akan mensucikan pelakunya, tidak akan berbicara

kepadanya, dan tidak akan memandangnya, serta hal-hal lain yang semakna.

Kebolehan (ibahah) dapat dipahami dari izin, pemberian pilihan (takhyir), perintah setelah larangan, peniadaan dosa (nafi al-junah), peniadaan kesempitan (haraj), peniadaan dosa dan tuntutan, pemberitahuan bahwa perbuatan itu dimaafkan, dari pembiaran atas suatu perbuatan di masa turunnya wahyu, dari pengingkaran terhadap orang yang mengharamkan sesuatu, dari pemberitahuan bahwa Allah menciptakan sesuatu untuk kita dan menjadikannya untuk kita, dari karunia-Nya kepada kita dengannya, dan dari pemberitahuan-Nya tentang perbuatan umat-umat terdahulu tanpa mencela mereka atas perbuatan tersebut. Apabila pemberitahuan itu disertai pujian terhadap pelakunya karena perbuatan itu, maka hal itu menunjukkan keutamaannya, apakah berupa sunnah yang dianjurkan atau kewajiban.

Pasal:

Setiap perbuatan yang diagungkan oleh Allah dan Rasul-Nya, dipuji, atau dipuji pelakunya karenanya, atau Allah bergembira dengannya, atau mencintainya, atau mencintai pelakunya, atau meridhainya, atau meridhai pelakunya, atau menyifatinya dengan baik, berkah, dan indah, atau menjadikannya sebagai sebab kecintaan-Nya, atau sebab pahala yang segera maupun yang kemudian, atau sebab Allah menyebut hamba-Nya, atau sebab Allah bersyukur kepada-Nya, atau sebab petunjuk-Nya kepadanya, atau sebab keridhaannya kepada pelakunya, atau sebab pengampunan dosanya dan penghapusan keburukannya, atau sebab penerimaannya, atau sebab pertolongan kepada pelakunya,

atau sebab kabar gembira yang baik bagi pelakunya, atau perbuatan itu disifati sebagai perbuatan yang ma'ruf, atau dinafikan darinya rasa sedih dan takut, atau dijanjikan keamanan bagi pelakunya, atau dijadikan sebab perwalian-Nya, atau diberitahukan bahwa para rasul berdoa untuk memperolehnya, atau disifati sebagai ibadah yang mendekatkan diri (qurbah), atau Allah bersumpah dengannya atau dengan pelakunya – seperti sumpah Allah dengan kuda-kuda para mujahidin dan serangan mereka – atau Allah tertawa terhadap pelakunya atau kagum karenanya, maka semua itu merupakan dalil atas disyariatkannya perbuatan tersebut, yang mencakup antara wajib dan sunnah.

Pasal:

Setiap perbuatan yang diminta oleh Syari' (Allah dan Rasul-Nya) untuk ditinggalkan, atau pelakunya dicela, atau ditegur, atau dilaknat, atau dimurkai, atau pelakunya dimurkai, atau dinafikan kecintaan-Nya kepadanya atau kepada pelakunya, atau dinafikan keridhaannya atas perbuatan itu atau kepada pelakunya, atau pelakunya diserupakan dengan binatang atau setan, atau dijadikan penghalang dari petunjuk atau penerimaan, atau disifati dengan sesuatu yang buruk, atau para nabi berlindung darinya, atau membencinya, atau dijadikan sebab peniadaan kebaikan, azab yang segera atau kemudian, celaan, cercaan, kesesatan, atau kemaksiatan, atau disifati dengan keburukan, kekotoran, kenajisan, atau kefasikan, atau dijadikan sebab dosa, kekotoran, laknat, kemurkaan, hilangnya nikmat, turunnya azab, salah satu hukuman had, kekerasan hati, kehinaan, tertahannya jiwa, permusuhan dengan Allah, memerangi-Nya, diejek dan dimockery oleh-Nya, atau Allah menjadikannya sebab Ia melupakan pelakunya, atau

Allah menyifati diri-Nya dengan sabar atasnya, atau dengan sifat pemaaf dan memakluminya, atau mengajak untuk bertaubat darinya, atau pelakunya disifati dengan keburukan atau penghinaan, atau dinisbatkan kepada perbuatan setan dan hiasannya, atau setan menjadi wali bagi pelakunya, atau perbuatan itu disifati dengan sifat-sifat tercela seperti kezaliman, pelanggaran, permusuhan, atau dosa, atau para nabi berlepas diri darinya atau dari pelakunya, atau mereka mengadu kepada Allah tentang pelakunya, atau mereka menampakkan permusuhan terhadap pelakunya, atau perbuatan itu dijadikan sebab kegagalan pelakunya di dunia maupun di akhirat, atau mengakibatkan keharaman surga, atau pelakunya disifati sebagai musuh Allah dan Allah adalah musuhnya, atau diberitahukan kepada pelakunya tentang perang dari Allah dan Rasul-Nya, atau pelakunya menanggung dosa orang lain, atau dikatakan tentangnya "tidak sepatutnya ini dan tidak pantas", atau diperintahkan untuk bertakwa ketika ditanya tentangnya, atau diperintahkan untuk melakukan perbuatan yang bertentangan dengannya, atau pelakunya dijauhi, atau para pelakunya saling melaknat di akhirat dan sebagian dari mereka berlepas diri dari sebagian yang lain, atau pelakunya disifati dengan kesesatan, atau bahwa ia tidak ada hubungannya dengan Allah, Rasul, dan para sahabatnya, atau digandengkan dengan sesuatu yang jelas keharamannya dalam hukum dan pemberitahuan tentang keduanya dengan satu berita, atau dijadikan penjauhan darinya sebagai sebab keberuntungan, atau perbuatan itu dijadikan sebab timbulnya permusuhan dan kebencian di antara kaum muslimin, atau dikatakan kepada pelakunya "apakah kamu tidak akan berhenti?", atau para nabi dilarang mendoakan pelakunya, atau ditetapkan atasnya pengusiran dan penolakan, atau lafal "celakalah orang yang

melakukannya" atau "Allah memerangi orang yang melakukannya", atau diberitahukan bahwa pelakunya tidak akan diajak bicara oleh Allah pada hari kiamat, tidak akan dipandang-Nya, tidak akan disucikan-Nya, bahwa Allah tidak akan memperbaiki amalannya, tidak akan membimbing tipu dayanya, bahwa pelakunya tidak akan beruntung, tidak akan termasuk golongan para syuhada dan para pemberi syafaat pada hari kiamat, atau bahwa Allah cemburu atas perbuatan itu karena mengandung kerusakan, atau diberitahukan bahwa Allah tidak akan menerima dari pelakunya tebusan maupun ganti, atau diberitahukan bahwa barangsiapa melakukannya maka setan akan didekatkan kepadanya sebagai temannya, atau perbuatan itu dijadikan sebab Allah menyesatkan hati pelakunya, atau memalingkannya dari ayat-ayat-Nya dan dari pemahaman terhadap firman-Nya, atau Allah bertanya kepada pelakunya tentang alasan perbuatannya: mengapa ia melakukannya, seperti firman-Nya: **"Mengapa kamu menghalangi (orang lain) dari jalan Allah?"** (Ali Imran: 99), **"Mengapa kamu mencampuradukkan yang hak dengan yang batil?"** (Ali Imran: 71), **"Apakah yang menghalangimu untuk bersujud?"** (Al-A'raf: 12), **"Mengapa kamu mengatakan apa yang tidak kamu kerjakan?"** (Ash-Shaff: 2) — kecuali apabila disertai jawaban dari pihak yang ditanya, maka hukumnya sesuai dengan isi jawabannya —

Semua hal di atas dan yang semakna dengannya menunjukkan larangan atas perbuatan tersebut. Petunjuknya terhadap pengharaman lebih kuat daripada petunjuknya terhadap kemakruhan semata. Adapun lafal "Allah dan Rasul-Nya membencinya" atau "makruh", maka penggunaannya yang paling sering adalah untuk hal yang diharamkan, meskipun terkadang digunakan untuk makruh tanzih. Sedangkan lafal "amma ana fa la

af'al (adapun aku, maka aku tidak akan melakukannya)" – maka yang pasti darinya adalah kemakruhan, seperti sabda beliau: *"Adapun aku, maka aku tidak makan sambil bersandar."* Adapun lafal "ma yakunu laka wa ma yakunu lana (tidak sepatutnya bagimu dan tidak sepatutnya bagi kami)", maka penggunaannya secara konsisten adalah untuk hal yang diharamkan, seperti firman-Nya: **"Tidak patut bagimu menyombongkan diri di dalamnya"** (Al-A'raf: 13), **"Tidak patut bagi kami untuk kembali kepada kekafiran"** (Al-A'raf: 89), **"Tidak patut bagiku mengatakan apa yang bukan hakku"** (Al-Ma'idah: 116).

Pasal:

Kebolehan dapat dipahami dari lafal penghalalannya (ihllal), peniadaan dosa (raf' al-junah), izin, pemaafan, "jika kamu mau lakukanlah dan jika kamu mau jangan lakukan", dari karunia atas manfaat-manfaat yang terdapat pada benda-benda yang ada serta perbuatan-perbuatan yang berkaitan dengannya, seperti firman-Nya: **"Dan dari bulu domba, bulu unta bulu kambing, alat-alat rumah tangga"** (An-Nahl: 80), dan seperti firman-Nya: **"Dan dengan bintang-bintang itulah mereka mendapat petunjuk"** (An-Nahl: 16); dari diamnya (syariat) atas pengharaman; dari pembiaran atas suatu perbuatan di masa turunnya wahyu – yang terbagi menjadi dua jenis: pembiaran Allah Tabarak wa Ta'ala dan pembiaran Rasul-Nya shalallahu alaihi wasallam apabila beliau mengetahui perbuatan tersebut.

Di antara contoh pembiaran Allah Ta'ala adalah ucapan Jabir: *"Kami biasa melakukan 'azl (coitus interruptus) sementara Al-Qur'an masih turun."* Di antara contoh pembiaran Rasulullah shalallahu

alaihi wasallam adalah ucapan Hassan kepada Umar: *"Aku biasa melantunkan syair (di masjid) sedangkan di dalamnya ada orang yang lebih baik darimu."*

Faidah (Pelajaran Bermanfaat):

Firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Wahai anak cucu Adam, pakailah pakaianmu yang bagus pada setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, tetapi jangan berlebihan. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan."** (Al-A'raf: 31) – ayat ini telah menghimpun seluruh pokok-pokok hukum syariat, yaitu: perintah, larangan, kebolehan, dan berita.

Faidah:

Adanya teguran dari Allah subhanahu wa ta'ala terhadap suatu perbuatan tidak berarti perbuatan itu haram. Allah subhanahu wa ta'ala telah menegur Nabi-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam dalam lima tempat di dalam Kitab-Nya, yaitu dalam surah Al-Anfal, At-Taubah, Al-Ahzab, At-Tahrim, dan 'Abasa. Ini berbeda dengan pendapat Abu Muhammad Ibnu Abdis Salam yang menjadikan teguran sebagai salah satu dalil larangan.

Faidah:

Tidak sah Allah subhanahu wa ta'ala memberikan anugerah atas sesuatu yang dilarang-Nya. Ini berbeda dengan pendapat sebagian orang yang menganggap hal itu sah, dengan alasan bahwa anugerah tersebut dialihkan kepada penciptaan kemampuan untuk bersabar dari larangan itu.

Faidah:

Firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Katakanlah, kesenangan dunia itu hanya sedikit, sedangkan akhirat lebih baik bagi orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dizalimi sedikit pun."** (An-Nisa': 77) — ayat ini menghimpun antara dorongan untuk berzuhud di dunia, motivasi untuk meraih akhirat, anjuran berbuat kebaikan, dan peringatan dari berbuat keburukan. Sebab firman-Nya: **"dan kamu tidak akan dizalimi sedikit pun"** mengandung dorongan untuk mengusahakan kebaikan dan peringatan dari mengusahakan keburukan.

Faidah:

Ungkapan ta'ajjub (kekaguman) sebagaimana dapat menunjukkan kecintaan Allah subhanahu wa ta'ala terhadap suatu perbuatan, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tuhanmu kagum kepada seorang pemuda yang tidak memiliki kecenderungan kepada hawa nafsu"*, dan: *"Tuhanmu kagum kepada seorang laki-laki yang bangkit dari tempat tidur dan peraduannya menuju shalat"*, dan sejenisnya — maka ungkapan ta'ajjub itu juga bisa menunjukkan celaan terhadap suatu perbuatan, seperti firman-Nya: **"Dan jika engkau heran, maka yang mengherankan adalah perkataan mereka"** (Ar-Ra'd: 5), dan firman-Nya: **"Bahkan engkau heran, sedangkan mereka mengejek"** (Ash-Shaffat: 12), dan: **"Bagaimana kamu ingkar kepada Allah"** (Al-Baqarah: 28), serta: **"Bagaimana kamu ingkar kepada Allah, padahal kamu tadinya mati, lalu Dia menghidupkan kamu"** (Al-Baqarah: 28). Dan bisa juga menunjukkan mustahilnya suatu hukum dan tidak

baiknya, seperti: **"Bagaimana mungkin orang-orang musyrik mendapat perlindungan"** (At-Taubah: 7). Dan bisa pula menunjukkan bahwa suatu hal tidak layak dilakukan, seperti: **"Bagaimana Allah akan memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir setelah mereka beriman"** (Ali 'Imran: 86).

Faidah:

Penafian persamaan (kesetaraan) dalam Al-Qur'an kadang hadir antara dua perbuatan, seperti firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Apakah kamu menyamakan orang yang memberi minum kepada orang-orang haji dan memakmurkan Masjidil Haram dengan orang yang beriman kepada Allah"** (At-Taubah: 19). Kadang hadir antara dua pelaku, seperti: **"Tidaklah sama antara orang-orang mukmin yang duduk (tidak ikut berperang) – yang tidak mempunyai uzur – dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah"** (An-Nisa': 95). Dan kadang hadir antara dua balasan, seperti: **"Tidak sama para penghuni neraka dengan para penghuni surga"** (Al-Hasyr: 20). Allah subhanahu wa ta'ala telah menghimpun ketiganya sekaligus dalam satu ayat, yaitu firman-Nya: **"Dan tidaklah sama orang yang buta dengan orang yang melihat, dan tidak pula kegelapan dengan cahaya, dan tidak pula naungan dengan terik matahari yang panas, dan tidak pula orang-orang yang hidup dengan orang-orang yang mati"** (Fathir: 19-22). Maka orang buta dan orang yang melihat adalah perumpamaan orang jahil dan orang berilmu; kegelapan dan cahaya adalah perumpamaan kekufuran dan keimanan; naungan dan terik matahari adalah perumpamaan surga dan neraka; orang yang hidup dan orang yang mati adalah perumpamaan orang beriman dan orang kafir.

Faidah:

Perumpamaan-perumpamaan dalam Al-Qur'an mengandung berbagai manfaat: peringatan, nasihat, dorongan, pencegahan, pelajaran, penetapan, dan mendekatkan maksud kepada akal serta menggambarkannya dalam bentuk yang dapat dirasakan, sehingga kedudukannya terhadap akal seperti kedudukan sesuatu yang dapat dirasakan terhadap indera.

Perumpamaan-perumpamaan Al-Qur'an juga bisa mencakup penjelasan tentang perbedaan pahala dalam pujian dan celaan, dalam balasan kebaikan dan siksaan, dalam mengagungkan atau meremehkan suatu perkara, dalam menetapkan suatu hal dan membatalkan hal lain. Wallahu a'lam.

Faidah:

Konteks kalimat (siyaq) membimbing kepada: penjelasan yang masih global (mujmal), penentuan makna yang mengandung beberapa kemungkinan, penegasan bahwa selain makna yang dimaksud tidak mungkin dimaksud, pengkhususan yang umum, pembatasan yang mutlak, dan beragamnya petunjuk makna.

Ini adalah salah satu petunjuk terkuat dalam memahami maksud pembicara. Barang siapa mengabaikannya, ia akan keliru dalam pemikirannya dan menyesatkan dalam perdebatannya. Perhatikanlah firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Rasakanlah! Sesungguhnya engkau orang yang mulia lagi terhormat"** (Ad-Dukhan: 49) — betapa konteksnya menunjukkan bahwa yang dimaksud justru adalah orang yang hina lagi rendah.

Faidah:

Pemberitaan Allah subhanahu wa ta'ala tentang sesuatu yang nyata dan telah terjadi mengandung beberapa faedah:

1. Sebagai mukadimah dan pendahuluan untuk menolak apa yang disebutkan sesudahnya.
2. Sebagai nasihat dan peringatan.
3. Sebagai bukti atas apa yang Dia beritakan berupa tauhid, kebenaran rasul-Nya, dan kebangkitan orang mati.
4. Disebutkan dalam konteks pemberian anugerah.
5. Disebutkan dalam konteks cercaan dan teguran.
6. Disebutkan dalam konteks pujian dan celaan.
7. Disebutkan dalam konteks pemberitaan bahwa Allah subhanahu wa ta'ala mengetahui dan mengawasi perbuatan tersebut, serta faedah-faedah lainnya.

Faidah:

Firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dan Kami wahyukan kepada Musa dan saudaranya: 'Ambillah beberapa rumah di Mesir untuk tempat tinggal bagi kaummu, jadikanlah rumah-rumahmu itu sebagai kiblat, dirikanlah shalat, dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman.'" (Yunus: 87)** — ini adalah salah satu susunan kalimat yang paling indah dan menakjubkan. Allah subhanahu wa ta'ala menggunakan bentuk dual (dua orang) di awal karena Musa dan Harun adalah dua rasul

yang wajib ditaati, dan kewajiban Bani Israil untuk menaati masing-masing keduanya adalah setara. Ketika keduanya mengambil rumah untuk kaumnya, maka kaum itu mengikuti mereka berdua. Kemudian Allah subhanahu wa ta'ala menggunakan bentuk jamak dalam firman-Nya: **"dirikanlah shalat"** karena mendirikan shalat adalah kewajiban semua orang. Lalu Allah subhanahu wa ta'ala menggunakan bentuk tunggal dalam firman-Nya: **"sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman"** karena Musa adalah pokok dalam risalah, sedangkan saudaranya adalah pembantu dan pendukungnya. Dan sebagaimana keduanya diutus dengan satu risalah, keduanya dianggap sebagai satu rasul, sebagaimana firman-Nya: **"Sesungguhnya aku adalah rasul Tuhan semesta alam"** (Asy-Syu'ara': 16) — maka rasul inilah yang dimaksud dalam perintah: **"sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman."**

Faidah:

Para fuqaha' berkata: tidak adanya penghalang (mani') adalah syarat bagi tetapnya suatu hukum, karena hukum bergantung padanya. Namun terwujudnya ketiadaan penghalang tidak serta-merta menetapkan hukum — dan itulah hakikat syarat. Asy-Syihab Al-Qarafi membantah pandangan ini dan mengklaim bahwa hal tersebut tidak benar, dengan berkata: "Sesuatu yang diragukan dianggap gugur dalam syariat. Apabila kita ragu tentang syarat atau sebab, maka hukum tidak diberlakukan. Namun apabila kita ragu tentang penghalang, maka hukum tetap diberlakukan. Contohnya: bila kita ragu tentang kemurtadan Zaid sebelum wafatnya atau tentang talaknya kepada istrinya, hal itu tidak menghalangi pemberlakuan hukum waris." Kemudian ia

berkata: "Seandainya ketiadaan penghalang itu adalah syarat, maka akan berkumpul dua hal yang bertentangan dalam kasus keraguan tentang munculnya penghalang, karena keraguan pada salah satu dari dua hal yang bertentangan mengharuskan keraguan pada yang lainnya. Maka bila kita ragu tentang adanya penghalang, kita pun tentu ragu tentang ketiadaannya. Seandainya ketiadaannya adalah syarat, berarti kita ragu tentang syarat itu, dan keraguan tentang syarat menghalangi berlakunya hukum. Namun keraguan tentang penghalang tidak menghalangi berlakunya hukum — maka berkumpul dua hal yang bertentangan."

Saya (penulis) katakan: Bantahan ini sangat lemah dan rusak. Sebab, keraguan tentang ketiadaan penghalang tidak berpengaruh justru karena ketiadaannya ditopang oleh hukum asal (istishab). Dengan demikian, keraguan tentang adanya penghalang dianggap gugur oleh hukum asal, sehingga tidak berpengaruh. Dan tidak ada bedanya antara hal ini dengan syarat dalam konteks tersebut. Seandainya kita ragu tentang islamnya seorang kafir atau bebasnya seorang budak menjelang kematiannya, kita tidak akan mewariskan kerabat muslimnya darinya, karena hukum asalnya adalah kekafiran dan perbudakan tetap berlaku, sementara kita meragukan terpenuhinya syarat pewarisan. Demikian pula, bila kita ragu tentang kemurtadan atau talak, keduanya tidak menghalangi waris, karena hukum asalnya adalah tidak adanya keduanya. Dan tidak ada yang menghalangi dari tidak berlakunya kaidah bahwa ketiadaan keduanya adalah syarat, lalu hukum tetap diberlakukan meski ada keraguan — karena hukum bertumpu pada hukum asal, sebagaimana keraguan tentang islamnya si mayit yang merupakan syarat untuk menerima waris darinya tidak menghalangi berlakunya hukum, karena keberlangsungan islamnya bertumpu

pada hukum asal. Maka keraguan tentangnya tidak menghalangi berlakunya hukum. Karenanya, kaidahnya adalah: keraguan tentang apakah suatu sifat masih berada pada hukum asalnya atautkah telah berubah darinya tidak berpengaruh terhadap hukum, dengan bersandar pada hukum asal — baik itu berupa syarat maupun ketiadaan penghalang. Sebagaimana keraguan tentang bertahannya syarat tidak menghalangi berlakunya hukum, demikian pula keraguan tentang berlanjutnya ketiadaan penghalang tidak menghalangi berlakunya hukum. Jika kita ragu apakah suatu penghalang telah terjadi atau belum, hal itu tidak menghalangi berlakunya hukum, dan tidak pula menghalangi ketiadaannya untuk dianggap sebagai syarat — karena berlanjutnya penghalang itu di atas nafyu (peniadaan) yang asli menjadikannya setara dengan yang benar-benar tidak ada dalam pandangan syariat, meskipun mungkin saja berubah. Sebagaimana bertahannya syarat pada kondisi asalnya yang tetap menjadikannya setara dengan yang benar-benar ada secara syariat, meskipun bisa jadi sebaliknya. Maka jelaslah bahwa pernyataan para fuqaha' adalah benar, dan bantahan si pembantah tersebut adalah rusak.

Yang memperjelas persoalan ini adalah kesepakatan para ulama bahwa syarat terbagi menjadi: syarat wujud dan syarat 'adami — artinya, adanya sesuatu bisa menjadi syarat, dan ketiadaan sesuatu pun bisa menjadi syarat. Ini adalah hal yang disepakati oleh para fuqaha', ushuliyin, mutakallimin, dan seluruh golongan. Apa yang ketiadaannya menjadi syarat, maka keberadaannya adalah penghalang. Sebagaimana apa yang keberadaannya menjadi syarat, maka ketiadaannya adalah penghalang. Maka ketiadaan syarat adalah salah satu penghalang

dari berlakunya hukum, dan ketiadaan penghalang adalah salah satu syarat bagi berlakunya hukum. Billahit taufiq.

Faidah:

Seorang hakim membutuhkan tiga hal yang tanpanya ia tidak dapat memutus hukum dengan benar: pengetahuan tentang dalil-dalil, sebab-sebab, dan alat-alat bukti. Dalil-dalil memberitahunya hukum syar'i yang bersifat umum; sebab-sebab memberitahunya apakah hukum itu berlaku pada kasus tertentu atau tidak; dan alat-alat bukti memberitahunya jalan untuk memutus hukum ketika terjadi perselisihan. Apabila ia keliru pada salah satu dari ketiga hal ini, maka ia keliru dalam putusannya. Dan seluruh kekeliruan para hakim berpusat pada kekeliruan terhadap satu atau beberapa hal tersebut.

Contohnya: apabila dua orang berselisih di hadapannya tentang pengembalian barang yang dibeli karena cacat, maka putusannya bergantung pada: pengetahuan tentang dalil syar'i yang memberi pembeli hak untuk mengembalikan barang — yaitu ijma' umat yang berlandaskan hadis tentang jual beli hewan yang ditahan susunya (musharrah) dan lainnya; pengetahuan tentang sebab yang menetapkan hukum pada jual beli tertentu ini, yaitu apakah sifat tersebut memang merupakan cacat yang membolehkan pengembalian ataukah bukan — dan ini tidak bergantung pada syariat, melainkan pada indera, adat, kebiasaan, atau keterangan; serta pengetahuan tentang alat bukti yang menjadi jalan untuk memutus hukum di antara pihak yang berselisih — yaitu segala sesuatu yang menjelaskan kebenaran salah satu pihak secara meyakinkan atau berdasarkan dugaan

kuat, baik berupa: pengakuan, kesaksian empat orang yang adil, atau tiga orang dalam gugatan kebangkrutan karena musnahnya harta menurut pendapat yang paling sahih, atau dua orang saksi, atau seorang laki-laki dan dua perempuan, atau satu saksi ditambah sumpah, atau kesaksian satu laki-laki yang oleh sebagian ulama disebut "pemberitaan" dan dibedakan dari "kesaksian" hanya dari segi lafaznya saja, atau kesaksian satu perempuan seperti bidan dan ibu susuan, atau kesaksian para perempuan sendiri tanpa laki-laki dalam perkara-perkara yang tidak diketahui laki-laki seperti pemandian dan pesta pernikahan – menurut pendapat yang sahih yang tidak boleh diperselisihkan – atau kesaksian anak-anak atas luka-luka selama mereka belum berpencar, atau kesaksian empat atau dua perempuan, atau petunjuk-petunjuk keadaan yang nyata (qarinah) menurut jumhur ulama seperti Malik, Ahmad, dan Abu Hanifah – seperti perselisihan suami istri tentang pakaian mereka dan buku-buku ilmu dan sejenisnya, atau perselisihan tukang kayu dan penjahit tentang beliung, gunting, jarum, dan jengkal, atau perselisihan penulis dan pandai besi tentang wadah tinta, penggaris, pena, palu, tang, dan landasan, dan sejenisnya – di mana kebanyakan ulama memutuskan bagi masing-masing pihak yang berselisih hak atas alat pekerjaannya semata-mata berdasarkan gugatannya saja.

Adapun Asy-Syafi'i membagi sepatu antara suami dan istri, membagi buku yang sama-sama dibaca antara keduanya, demikian pula jubah dan surban – atau berdasarkan satu saksi dan sumpah, atau sumpah yang dikembalikan, atau penolakan bersumpah semata, atau sumpah qasamah, atau sumpah li'an suami dan penolakan istri untuk bersumpah, atau kesaksian ahli dzimmah dalam wasiat ketika bepergian, atau kesaksian sebagian

mereka atas sebagian yang lain, atau penggambaran barang temuan (luqathah), atau "kesaksian rumah" dan tali dalam penetapan zina bagi perempuan yang tidak bersuami, atau bau minuman keras atau muntahnya, atau ditemukannya barang curian pada orang yang dituduh mencurinya menurut pendapat yang paling sahih, atau ditemukannya batu bata, simpul ikatan, dan konstruksi lengkungan bagi yang berpendapat demikian – maka semua ini termasuk dalam cakupan "alat bukti" (bayyinah), karena bayyinah adalah nama bagi segala sesuatu yang menjelaskan dan menerangkan kebenaran. Allah subhanahu wa ta'ala telah menunjukkan kepada hal-hal ini dalam Kitab-Nya, di mana Dia menceritakan tentang saksi Yusuf 'alaihis salam yang mempertimbangkan kondisi baju gamisnya, dan menceritakan tentang Ya'qub 'alaihis salam dan putra-putranya yang mengambil barang-barang dagangan yang mereka jual semata-mata karena menemukan barang-barang itu di dalam karung-karung mereka – dengan bersandar pada qarinah yang nyata bahwa barang-barang itu dihadiahkan kepada mereka oleh orang yang berhak membelanjakannya, meski mereka tidak menyaksikan hal itu dan tidak mengetahuinya, namun mereka mencukupkan diri dengan qarinah yang nyata itu. Demikian pula Sulaiman bin Dawud 'alaihimas salam memutuskan hak atas anak itu kepada sang ibu berdasarkan qarinah kasih sayangnya – ketika ia berkata: "Bawakan kepadaku pisau, aku akan membelahnya di antara kalian berdua! Maka wanita yang lebih muda berkata: Jangan lakukan itu, anak itu adalah anaknya!" – lalu Sulaiman pun memutuskan anak itu kepada sang ibu. Ini adalah salah satu qarinah yang paling indah dan paling halus.

Demikian pula Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan untuk menyiksa salah seorang dari dua putra Al-Haqiq si Yahudi agar menunjukkan kepadanya tempat harta simpanan Huyay bin Akhthab, yang telah ia klaim telah habis terpakai. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Jumlahnya lebih dari itu, dan waktunya belum lama."*

Beliau menggunakan qarinah yang nyata ini sebagai dalil atas kedustaannya dalam gugatannya, lalu memerintahkan Az-Zubair untuk menyiksanya hingga ia mengakuinya. Apabila seorang penguasa menyiksa tersangka yang tampak jelas kebohongannya agar ia mengakui pencurian, maka hal itu tidak keluar dari syariat apabila tanda-tanda mencurigakan telah nyata baginya; bahkan penyiksaan dalam kondisi seperti ini termasuk bagian dari syariat.

Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pernah menahan seseorang atas dasar tuduhan. Ali dan Az-Zubair radhiyallahu 'anhuma pernah berniat untuk menanggalkan pakaian wanita yang membawa surat itu dan menggeledahnya ketika keduanya merasa yakin bahwa surat itu ada padanya.

Maka apabila hakim menduga kuat bahwa harta yang dicuri atau lainnya berada di rumah atau pada diri terdakwa, lalu ia memerintahkan penggeledahan hingga harta itu ditemukan, maka hal itu tidak berarti ia keluar dari syariat. An-Nu'man bin Basyir radhiyallahu 'anhu pernah berkata kepada penggugat yang menuduh sekelompok orang mencuri hartanya: "Jika kalian mau, aku akan memukul mereka. Jika harta kalian ditemukan pada mereka, maka masalah selesai. Jika tidak, aku akan mengambil dari punggung kalian seperti pukulan yang kujatuhkan pada

mereka." Mereka pun bertanya: "Inikah hukummu?" Ia menjawab: "Tidak, ini adalah hukum Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam."

Penggunaan qarinah dalam hukum adalah hal yang disepakati oleh para fuqaha', bahkan oleh seluruh kaum muslimin. Para sahabat radhiyallahu 'anhum pun menggunakan qarinah dalam masalah hudud: mereka merajam karena ditemukan tali, dan mendera dalam kasus minuman keras karena muntah dan baunya. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun memerintahkan untuk menciumi napas orang yang mengaku mabuk – dan ini adalah bersandar pada qarinah berupa bau.

Umat pun telah bersepakat atas kebolehan seorang suami menggauli istri yang dihantar oleh para wanita kepadanya pada malam pernikahan, dengan bersandar pada petunjuk keadaan bahwa itulah wanita yang diakadkan kepadanya – meskipun ia belum pernah melihatnya dan belum ada dua saksi laki-laki yang bersaksi atas identitasnya. Mereka juga bersepakat atas kebolehan memakan hadiah meskipun datang dari orang fasik atau dari anak-anak; dan siapa yang menentang hal ini tidak mungkin mengamalkan kebalikannya meskipun ia mengucapkannya dengan lisannya. Mereka pun bersepakat atas kebolehan membeli barang yang ada di tangan seseorang – dengan bersandar pada qarinah bahwa barang itu ada dalam kekuasaannya – meskipun ada kemungkinan barang itu adalah hasil rampasan. Demikian pula diperbolehkan membelanjakan uang apabila seorang saja – meskipun ia seorang dzimmi – menginformasikan bahwa uang itu asli. Maka penggunaan qarinah adalah suatu keniscayaan dalam syariat, akal, dan adat.

Faedah:

Perbedaan antara dalil pensyariatan suatu hukum dan dalil terjadinya suatu hukum: yang pertama bergantung pada Pembuat Syariat, sedangkan yang kedua diketahui melalui indera, berita, atau penambahan.

Yang pertama adalah Al-Qur'an dan Sunnah semata, dan setiap dalil selain keduanya bersumber dari keduanya.

Yang kedua, misalnya pengetahuan tentang sebab, syarat, dan penghalang suatu hukum. Dalil pensyariatannya dikembalikan kepada para ulama yang ahli dalam Al-Qur'an dan hadits, sedangkan dalil terjadinya dikembalikan kepada para ahli yang berpengalaman dalam sebab-sebab, syarat-syarat, dan penghalang-penghalang tersebut.

Di antara contohnya adalah jual beli tanaman yang tersembunyi di dalam tanah, seperti lobak, wortel, talas, dan semacamnya. Dalil boleh atau tidaknya bergantung pada Pembuat Syariat dan tidak dapat diketahui kecuali darinya.

Adapun dalil sebab, syarat, atau penghalang hukumnya dikembalikan kepada kenyataan aslinya. Apabila seseorang yang menolak keabsahannya berkata, "Ini mengandung gharar karena tersembunyi di dalam tanah," maka dijawab: apakah sesuatu itu merupakan gharar atau bukan adalah persoalan kenyataan, bukan bergantung pada syariat, karena itu termasuk perkara kebiasaan yang diketahui melalui indera atau adat, seperti mengetahui apakah sesuatu itu sehat atau rusak, besar atau kecil, dan seterusnya. Maka, terjadinya sebab-sebab hukum tidak dapat dibuktikan dengan dalil-dalil syariat, sebagaimana pensyariatan suatu hukum tidak dapat dibuktikan dengan dalil-dalil inderawi. Apakah sesuatu itu berada di antara keselamatan dan kerusakan,

apakah akibatnya tidak diketahui dan ujungnya tersembunyi atau tidak, semua itu diketahui melalui indera atau adat, bukan bergantung pada syariat. Barang siapa mencari bukti untuk hal itu melalui syariat, maka ia seperti orang yang ingin membuktikan bahwa minuman ini memabukkan dengan syariat, padahal itu mustahil. Bukti bahwa sesuatu memabukkan adalah indera, sedangkan bukti keharamannya adalah syariat.

Renungkanlah faedah ini dan manfaatnya. Kaidah ini juga memiliki ungkapan lain, yaitu: dalil bahwa suatu sifat merupakan sebab berbeda dengan dalil ketetapanannya. Dalil bahwa sesuatu merupakan sebab diambil dari syariat, sedangkan dalil ketetapanannya diambil dari indera, akal, atau adat. Ini adalah dua hal yang berbeda.

Faedah:

Antara "al-amr al-muthlaq" (perintah yang mutlak) dengan "muthlaq al-amr" (kemutlakan perintah), dan "al-jarh al-muthlaq" dengan "muthlaq al-jarh," dan "al-'ilm al-muthlaq" dengan "muthlaq al-'ilm," dan "al-tartib al-muthlaq" dengan "muthlaq al-tartib," dan "al-bai' al-muthlaq" dengan "muthlaq al-bai'," dan "al-ma' al-muthlaq" dengan "muthlaq al-ma'," dan "al-milk al-muthlaq" dengan "muthlaq al-milk," semuanya berbeda satu sama lain. Perbedaan di antara keduanya dapat dilihat dari beberapa sisi:

Pertama: Al-amr al-muthlaq tidak terbagi menjadi perintah sunah dan lainnya, sehingga ia tidak menjadi objek pembagian. Sedangkan muthlaq al-amr terbagi menjadi perintah wajib dan perintah sunah. Jadi, muthlaq al-amr bersifat terbagi, sedangkan al-amr al-muthlaq tidak terbagi.

Kedua: Al-amr al-muthlaq adalah salah satu bagian dari muthlaq al-amr, namun tidak berlaku sebaliknya.

Ketiga: Menafikan muthlaq al-amr mengharuskan pula menafikan al-amr al-muthlaq, namun tidak berlaku sebaliknya.

Keempat: Menetapkan muthlaq al-amr tidak mengharuskan menetapkan al-amr al-muthlaq, namun tidak berlaku sebaliknya.

Kelima: Al-amr al-muthlaq adalah jenis dari muthlaq al-amr, dan muthlaq al-amr adalah genus bagi al-amr al-muthlaq.

Keenam: Al-amr al-muthlaq terikat dengan sifat kemutlakan secara lafaz namun bebas dari pembatasan secara makna, sedangkan muthlaq al-amr bebas dari pembatasan secara lafaz namun digunakan untuk yang terikat maupun yang tidak terikat secara makna.

Ketujuh: Al-amr al-muthlaq tidak cocok untuk yang terikat, sedangkan muthlaq al-amr cocok untuk yang mutlak maupun yang terikat.

Kedelapan: Al-amr al-muthlaq adalah yang terikat dengan ikatan kemutlakan, sehingga ia mengandung sekaligus kemutlakan dan pembatasan. Sedangkan muthlaq al-amr tidak terikat, meskipun sebagian individunya bersifat terikat.

Kesembilan: Di antara contoh kaidah ini adalah "al-iman al-muthlaq" (iman yang mutlak) dan "muthlaq al-iman" (kemutlakan iman). Al-iman al-muthlaq hanya disematkan pada iman yang sempurna sebagaimana yang diperintahkan, sedangkan muthlaq al-iman disematkan pada yang kurang maupun yang sempurna. Karena itulah Nabi shallallahu alaihi wasallam menafikan al-iman al-muthlaq dari pezina, peminum khamr, dan pencuri, namun tidak

menafikan muthlaq al-iman dari mereka, agar mereka tidak masuk dalam firman Allah, **"Dan Allah adalah pelindung orang-orang yang beriman"** dan tidak pula dalam firman-Nya: **"Sungguh beruntunglah orang-orang yang beriman,"** dan tidak dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetar hatinya"** hingga akhir ayat-ayat tersebut. Namun mereka tetap masuk dalam firman-Nya: **"maka hendaklah ia memerdekakan seorang budak yang beriman,"** dan dalam firman-Nya: **"Dan apabila ada dua golongan dari orang-orang beriman berperang,"** serta dalam sabda Nabi: *"Seorang mukmin tidak dibunuh karena membunuh orang kafir,"* dan contoh-contoh semisalnya.

Karena itulah firman Allah Ta'ala: **"Orang-orang Arab Badui berkata: 'Kami telah beriman.' Katakanlah: 'Kamu belum beriman, tetapi katakanlah: Kami telah berislam'"** merupakan penafian terhadap al-iman al-muthlaq, bukan penafian terhadap muthlaq al-iman. Hal ini berdasarkan beberapa alasan:

Di antaranya, Allah memerintahkan atau mengizinkan mereka untuk berkata "kami telah berislam," padahal orang munafik tidak boleh diucapkan demikian kepadanya.

Di antaranya, Allah berfirman **"Orang-orang Arab Badui berkata"** dan tidak mengatakan "Orang-orang munafik berkata."

Di antaranya, orang-orang kasar ini adalah mereka yang memanggil Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dari luar kamar-kamar dan mengeraskan suara mereka melebihi suara beliau, karena kekasaran dan kekerasan mereka, bukan karena kemunafikan dan kekafiran.

Di antaranya, Allah berfirman **"dan iman itu belum masuk ke dalam hatimu,"** namun Dia tidak menafikan masuknya Islam ke dalam hati mereka. Seandainya mereka munafik, niscaya Dia menafikan Islam dari mereka sebagaimana Dia menafikan iman.

Di antaranya, Allah Ta'ala berfirman: **"Dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tidak akan mengurangi sedikitpun dari pahala amalmu,"** yakni tidak akan menguranginya, padahal orang munafik tidak memiliki ketaatan.

Di antaranya, Allah berfirman: **"Mereka merasa berjasa kepadamu dengan keislaman mereka. Katakanlah: 'Janganlah kamu merasa berjasa kepadaku karena keislamanmu.'"** Maka Allah menetapkan keislaman mereka dan melarang mereka mengungkit-ungkit keislaman mereka kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Seandainya itu bukan keislaman yang sah, niscaya Allah berkata, "Kamu belum berislam, bahkan kamu berdusta," sebagaimana Dia mendustakan mereka dalam ucapan mereka: **"Kami bersaksi bahwa sesungguhnya engkau adalah utusan Allah,"** karena kesaksian mereka tidak sesuai dengan keyakinan mereka.

Di antaranya, Allah berfirman: **"Bahkan Allah yang memberi nikmat kepadamu,"** padahal seandainya mereka munafik, Allah tidak akan memberikan nikmat kepada mereka.

Di antaranya, Allah berfirman: **"karena Dia telah memberi petunjuk kamu kepada iman,"** dan ini tidak bertentangan dengan firman-Nya **"Katakanlah: 'Kamu belum beriman,'"** karena yang dinafikan adalah al-iman al-muthlaq, sementara Allah memberikan nikmat kepada mereka dengan petunjuk kepada Islam yang di dalamnya terkandung muthlaq al-iman.

Di antaranya, ketika Nabi shallallahu alaihi wasallam membagi-bagikan pembagian, Sa'ad berkata kepada beliau, "Engkau memberi si fulan dan meninggalkan si fulan, padahal ia seorang mukmin." Maka beliau bersabda: *"Atau seorang muslim?"* sebanyak tiga kali, dan beliau menetapkan keislaman tanpa iman baginya.

Dalam ayat ini terdapat rahasia-rahasia yang menakjubkan yang bukan tempatnya dibahas di sini. Yang dimaksud adalah perbedaan antara al-iman al-muthlaq dan muthlaq al-iman: al-iman al-muthlaq menghalangi masuk neraka, sedangkan muthlaq al-iman menghalangi kekal di dalamnya.

Kesepuluh: Apabila kamu berkata "al-amr al-muthlaq" (perintah yang mutlak), kamu telah melekatkan "al" pada kata "perintah" yang berfungsi memberikan keumuman dan keliputan, kemudian kamu mensifatinya dengan "muthlaq" yang bermakna tidak terikat oleh batasan apa pun yang mengharuskan pengkhususannya, baik berupa syarat, sifat, maupun lainnya. Dengan demikian, ia bersifat umum pada setiap individu yang demikian keadaannya.

Adapun "muthlaq al-amr," maka "al" di dalamnya bukan untuk keumuman, melainkan untuk pembeda. Ia merupakan kadar bersama yang mutlak, bukan umum, sehingga terbukti dengan satu individu dari individu-individunya.

Berdasarkan ini: muthlaq al-bai' (kemutlakan jual beli) adalah boleh, sedangkan al-bai' al-muthlaq (jual beli yang mutlak) terbagi menjadi boleh dan tidak boleh. Al-amr al-muthlaq (perintah yang mutlak) menunjukkan wajib, sedangkan muthlaq al-amr terbagi menjadi wajib dan sunah. Al-ma' al-muthlaq (air yang mutlak)

adalah suci lagi menyucikan, sedangkan muthlaq al-ma' terbagi menjadi suci menyucikan dan lainnya. Al-milk al-muthlaq (kepemilikan yang mutlak) adalah kepemilikan yang tetap bagi orang merdeka, sedangkan muthlaq al-milk juga tetap bagi budak.

Maka apabila dikatakan: apakah seorang budak memiliki atau tidak? Jawabannya yang benar adalah menetapkan muthlaq al-milk baginya, bukan al-milk al-muthlaq.

Dan apabila dikatakan: apakah orang fasik itu mukmin atau bukan mukmin? Maka jawabannya mengikuti perincian ini. Allah Ta'ala Maha Mengetahui.

Dengan tahqiq (penelitian mendalam) ini, persoalan mengenai apakah yang sunah itu diperintahkan atau tidak, dan apakah orang fasik itu mukmin atau tidak, menjadi jelas dan tidak lagi rancu.

Faedah:

Imam Syafi'i menegaskan bahwa jual beli tidak sah kecuali dengan ijab dan kabul. Ibnu Suraij mengeluarkan satu pendapat baginya bahwa jual beli sah dengan mu'athah (serah terima tanpa lafaz). Para pengikut Syafi'i berbeda pendapat tentang dari mana Ibnu Suraij mengeluarkan pendapat tersebut.

Sebagian mereka berkata: Ia mengeluarkannya dari perkataan Syafi'i tentang hewan hadyu: "Apabila hewan hadyu mengalami cacat sebelum sampai ke tempat tujuan, maka yang menghadiahkan menyembelinya, mencelupkan sandalnya ke dalam darahnya, dan membiarkannya untuk orang-orang miskin tanpa memerlukan lafaz, cukup dengan indikasi (qarinah)."

Pendapat ini dikritik dengan alasan bahwa hal itu termasuk bab ibahah (kebolehan) yang dibangun atas dasar kemudahan dan toleransi, sehingga dimaafkan di dalamnya apa yang tidak dimaafkan dalam selainnya, seperti menghidangkan makanan untuk tamu. Sedangkan jual beli termasuk bab mu'awadhah (pertukaran) yang disyaratkan ketegasan dan Pembuat Syariat menghendaki pemutusan perselisihan dan pertengkaran dengan segala cara.

Sebagian yang lain berkata: Pendapat itu dikeluarkan dari masalah tukang cuci, juru masak, dan semisalnya, karena mereka berhak mendapatkan upah meskipun tidak menyebutkan jumlah tertentu.

Pendapat ini dikritik dengan alasan bahwa tidak ada nash Syafi'i yang menyebutkan mereka berhak mendapatkan upah, yang ada hanyalah pendapat sebagian pengikutnya.

Sebagian yang lain berkata: Pendapat itu dikeluarkan dari masalah khul', apabila suami berkata kepada istrinya, "Kamu bercerai jika kamu menyerahkan seribu," lalu istri meletakkan uang itu di hadapannya, maka jatuhlah talak dan suami memiliki uang tersebut meskipun tidak ada lafaz darinya yang menunjukkan penyerahan kepemilikan.

Dikisahkan bahwa Syaikh Izzuddin bin Abdussalam berpegang pada pendapat yang dikeluarkan dari permasalahan ini. Ia dikritik dengan alasan bahwa dalam khul' terdapat unsur kompensasi dan pertukaran, sedangkan jual beli adalah pertukaran murni. Karena itulah khul' sah dengan sesuatu yang tidak diketahui, berbeda dengan jual beli.

Faedah:

Apabila kebolehan menggunakan pengganti dikaitkan dengan tidak adanya yang diganti, lalu keduanya (yang diganti dan penggantinya) sama-sama tidak ada, maka apakah ia wajib mengusahakan yang diganti atau boleh memilih antara keduanya? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Contohnya, apabila seseorang wajib mengeluarkan bint makhad (unta betina berumur satu tahun) namun tidak ada, maka wajib baginya mengeluarkan ibnu labun (unta jantan berumur dua tahun). Apabila ibnu labun juga tidak ada, maka terdapat dua pendapat:

Pertama: Ia boleh memilih antara keduanya dalam hal pembelian.

Kedua: Yang wajib adalah membeli yang asli (bint makhad).

Contoh lainnya, apabila seseorang memiliki 200 ekor unta dan dikatakan ia harus mengeluarkan empat ekor hiqqah (unta betina berumur tiga tahun), namun tidak ada, apakah boleh ia membeli lima ekor bint labun? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Faedah:

Tiga orang sahabat yang menghimpun dua status sekaligus sebagai anshar dan muhajirin, disebutkan oleh Ibnu Ishaq dalam kitab sirahnya:

Pertama, Dzakwan bin Abdu Qais dari Bani Khazraj. Ibnu Ishaq berkata: *"Ia keluar menuju Rasulullah shallallahu alaihi*

wasallam dan bersama beliau di Makkah Al-Mukarramah, kemudian berhijrah darinya ke Madinah. Ia disebut sebagai muhajiri anshari, menyaksikan Perang Badar dan gugur sebagai syahid di Perang Uhud."

Kedua, Al-Abbas bin Ubadah bin Nadhlah dari Bani Khazraj juga. Ibnu Ishaq berkata: *"Ia termasuk orang yang keluar menuju Rasulullah shallallahu alaihi wasallam ketika beliau berada di Makkah Al-Mukarramah, lalu menetap bersama beliau di sana. Ia gugur sebagai syahid pada hari Perang Uhud."*

Ketiga, Uqbah bin Wahb yang keluar dari Madinah Al-Munawwarah menuju Rasulullah shallallahu alaihi wasallam di Makkah. Ia disebut sebagai muhajiri anshari, sekutu Bani Khazraj.

Faedah:

Apabila seorang hakim yang dilantik berkata, "Aku telah memutuskan hukum demikian," maka perkataannya diterima menurut pendapat Ahmad, Syafi'i, dan mayoritas ulama. Menurut Malik, perkataannya tidak diterima.

Mayoritas ulama berargumen: ia memiliki kewenangan untuk membuat keputusan baru (insya'), maka ia juga memiliki kewenangan untuk mengakui (iqrar) keputusan sebelumnya, seperti wali yang memiliki hak ijbar apabila berkata, "Aku telah menikahkan anak perempuanku dengan si fulan," maka perkataannya diterima secara kesepakatan.

Pengikut Malik membedakan keduanya: wali yang memiliki hak ijbar tidak dicurigai berniat buruk karena kasih sayangnya yang

sempurna dan perhatiannya yang penuh terhadap kemaslahatan putrinya, berbeda dengan hakim.

Pengikut pendapat pertama menjawab: demikian pula kami hanya menerima perkataan hakim "aku telah memutuskan" selama tidak ada kecurigaan. Apabila ada kecurigaan, maka tidak diterima.

Pengikut Malik berkata: hakim itu sendiri memang berada dalam posisi yang patut dicurigai, maka perlu ditolak, sebagaimana ditolak pula keputusannya untuk dirinya sendiri dan keputusannya berdasarkan pengetahuan pribadinya. Posisi yang patut dicurigai sudah cukup untuk menolaknya. Adapun ayah berada dalam posisi yang patut mendapatkan kasih sayang yang sempurna dan memperhatikan kemaslahatan putrinya, sehingga keduanya berbeda. Ini adalah fikih yang jelas dan dasar yang baik, dan berlaku adil lebih utama dari selainnya.

Faedah:

Apabila seseorang bersumpah atas suatu hal dengan talak tiga bahwa ia tidak akan melakukannya, kemudian ia menceraikan istrinya dengan khul' dan tidak melakukan hal tersebut, kemudian ia menikahinya kembali, maka Syaikh Izzuddin bin Abdussalam berkata: "Yang benar adalah sumpah itu tidak kembali berlaku (tidak terjadi pelanggaran sumpah)." Ketika disebutkan kepadanya pilihan Syaikh Abu Ishaq dalam bab talak, ia berkata: "Itu adalah kekeliruan."

Ia berkata: "Dasar pendapat kami dalam masalah ini adalah bahwa apabila sumpah kembali berlaku dalam pernikahan kedua, maka dengan satu akad nikah ia akan memiliki lebih dari tiga talak."

Penjelasannya: pernikahan hanya memberikan tiga talak, dan talak yang dijatuhkan langsung (tanjiz) setara dengan talak yang digantungkan (ta'liq), karena dengan akad nikah ia memiliki talak yang langsung dijatuhkan maupun yang digantungkan, dan jumlahnya tidak melebihi tiga. Maka seandainya sumpah kembali berlaku, ia akan memiliki tiga talak dari akad nikah, yang apabila dijatuhkan langsung pun sudah jatuh, ditambah talak yang digantungkan dengan asumsi berlakunya kembali sumpah tersebut, dan itu adalah hal yang mustahil.

Faedah:

Sebagian orang mengira bahwa masa iddah wanita yang ditinggal mati suaminya adalah empat bulan dan sepuluh malam, sehingga apabila fajar malam kesepuluh telah terbit maka iddahnya selesai. Dalam kitab At-Tanbih disebutkan: "Apabila ia adalah seorang hamba sahaya wanita, maka ia beriddah dua bulan dan lima malam." Hal ini semakin memperkuat salah paham tersebut, karena tanwin ta' (tanda feminin) dihilangkan dari kata "sepuluh," padahal dalam bahasa Arab penghilangan ta' hanya terjadi apabila yang dihitung adalah feminin, seperti "tujuh malam" dan "delapan hari."

Jawabannya adalah: apabila yang dihitung disebutkan bersama bilangannya, maka berlaku kaidah tersebut, yakni ta' dihilangkan untuk feminin dan ditambahkan untuk maskulin. Namun apabila bilangan disebutkan tanpa menyebutkan yang dihitung secara eksplisit, maka keduanya boleh, baik menghilangkan ta' maupun menyertakannya, sebagaimana dikisahkan oleh Al-Farra', Ibnu As-Sikkit, dan lainnya. Berdasarkan

inilah hadits Nabi bersabda: *"Barang siapa berpuasa Ramadan dan mengikutinya dengan enam hari dari bulan Syawal,"* beliau tidak mengatakan "enam" dengan ta' (yang seharusnya untuk feminin). Demikian pula firman Allah Ta'ala: **"Mereka berbisik-bisik di antara mereka: 'Kamu tidak tinggal melainkan sepuluh (hari)';"** padahal yang dimaksud adalah hari, berdasarkan apa yang disebutkan sesudahnya.

Berdasarkan ini, maka iddah tidak berakhir sampai matahari terbenam pada hari kesepuluh. Adapun apa yang tertulis dalam At-Tanbih adalah kekeliruan. Allah Ta'ala Maha Mengetahui. Kekeliruan ini juga terjadi dalam bab bilangan dan bab istibra'.

Faedah:

"Al-murdhi'" (dengan ta') adalah wanita yang sedang menyusui anaknya, sedangkan "al-murdhi'ah" adalah wanita yang sedang menempelkan putingnya kepada bayi yang menyusu. Berdasarkan ini, maka firman Allah Ta'ala: **"Pada hari ketika kamu melihatnya (hari kiamat), setiap wanita yang menyusui akan lupa kepada anak yang disusui"** menggunakan kata "murdhi'ah" yang lebih tepat dalam konteks ini daripada "murdhi'," karena seorang wanita mungkin saja lupa kepada bayi yang disusui apabila ia tidak sedang langsung menyusui. Namun apabila bayi itu sedang menghisap puting dan ia sedang sibuk menyusui, maka ia tidak akan lupa kecuali karena sesuatu yang lebih besar baginya daripada kesibukan menyusui.

Renungkanlah pula, semoga Allah Ta'ala merahmatimu, rahasia yang menakjubkan dalam beralihnya Allah subhanahu wa ta'ala dari kata "hamil" (wanita yang sedang hamil) ke ungkapan:

"yang memiliki kandungan," karena "hamil" bisa saja bermakna wanita yang siap untuk hamil atau yang baru berada di awal kehamilannya dan permulaannya. Apabila dikatakan "dzat haml" (yang memiliki kandungan), maka itu hanya bermakna wanita yang kandungannya sudah tampak dan layak untuk melahirkan, baik secara sempurna maupun berupa janin gugur, sebagaimana dikatakan "dzat walad." Maka Allah menggunakan ta' pada "murdhi'ah" yang menegaskan terjadinya perbuatan menyusui, bukan sekadar kesiapan untuknya. Dan Allah menggunakan ungkapan yang menegaskan keberadaan kandungan yang siap untuk dilahirkan. Allah Ta'ala Maha Mengetahui.

Faedah:

Syaikh Tajuddin berkata: Syaikh Izzuddin bin Abdussalam ditanya tentang makna ucapan para fuqaha kepada suami yang menjatuhkan talak raj'i: "Ucapkanlah: aku rujuk istriku ke dalam pernikahanku," apa maknanya sedangkan ia tidak keluar dari pernikahan, karena ia tetap berstatus istri dalam semua hukum?

Maka aku menjawabnya: "Maknanya adalah ia kembali ke pernikahan yang sempurna di mana ia tidak berada dalam kondisi yang menuju kepada perpisahan. Namun dengan adanya talak, ia berada dalam kondisi yang menuju kepada perpisahan dengan berakhirnya masa iddah."

Maka Syaikh Izzuddin berkata: "Bagus."

Faedah:

Hakim dan mufti memiliki kesamaan dalam bahwa keduanya wajib menampakkan hukum syariat dalam suatu persoalan. Yang membedakan hakim adalah kewenangannya untuk mewajibkan dan melaksanakan hukum tersebut. Dengan demikian, syarat-syarat hakim kembali kepada syarat-syarat saksi, mufti, dan penguasa, karena ia adalah orang yang mengabarkan hukum Pembuat Syariat berdasarkan ilmunya, diterima berdasarkan keadilannya, dan dilaksanakan berdasarkan kekuasaannya.

Faedah:

Syekh Izzuddin pernah mempermasalahkan pendapat mazhab Syafi'i yang menyatakan bahwa perwalian atas anak kecil terus berlanjut semata-mata karena kefasikan dan ketidakcakapan dalam urusan agama. Beliau berkata: "Orang-orang telah sepakat bahwa terhadap seseorang yang tidak dikenal pun, hakim tetap menerima gugatannya maupun gugatan yang diajukan terhadapnya. Padahal, pada umumnya kebanyakan manusia tidak memiliki kecakapan dalam urusan agama. Seandainya kesalehan dalam beragama menjadi syarat mutlak bagi setiap perwalian, maka konsekuensinya adalah gugatan orang yang tidak dikenal tidak boleh diterima, begitu pula pengakuannya. Padahal hal itu bertentangan dengan ijmak yang telah berlangsung dan terus diamalkan."

Faedah:

Para ulama berselisih pendapat: apakah langit lebih mulia daripada bumi, ataukah bumi lebih mulia daripada langit? Mayoritas berpendapat bahwa langit lebih mulia.

Adapun mereka yang mengutamakan bumi berargumen bahwa Allah subhanahu wa ta'ala menciptakan para nabi, rasul, dan hamba-hamba-Nya yang beriman dari bumi; bahwa bumi adalah tempat tinggal mereka semasa hidup maupun setelah wafat; dan bahwa ketika Allah subhanahu wa ta'ala hendak memperkenalkan Adam kepada para malaikat, Dia berfirman: **"Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi"** – sehingga Allah menampakkan keutamaan Adam atas para malaikat melalui ilmunya dan pengangkatannya sebagai khalifah di bumi. Selain itu, Allah subhanahu wa ta'ala memuliakan bumi dengan menjadikannya sebagai tempat turunnya berkah-Nya secara umum maupun khusus, sebagaimana firman-Nya: **"Dan Dia menciptakan padanya gunung-gunung yang kokoh di atasnya, memberkatinya, dan menentukan..."** Allah juga menyifati negeri Syam dengan keberkahan dalam enam ayat, dan menyifati sebagiannya sebagai tanah yang disucikan. Di dalamnya terdapat tanah yang diberkahi dan disucikan, lembah yang disucikan, Baitullah yang haram, syiar-syiar haji, masjid-masjid yang merupakan rumah-rumah Allah subhanahu wa ta'ala, serta bukit Tursina tempat Allah berfirman kepada Musa, kekasih dan kepercayaan-Nya. Ditambah lagi, Allah subhanahu wa ta'ala bersumpah dengan bumi – baik secara umum maupun khusus – lebih banyak daripada bersumpah dengan langit. Dia bersumpah dengan bukit Tur, negeri yang aman, buah tin, dan buah zaitun. Adapun ketika bersumpah dengan langit, Dia selalu menyertakannya dengan bumi. Mereka juga berargumen bahwa Allah subhanahu wa ta'ala menciptakan bumi sebelum langit, sebagaimana ditunjukkan oleh surah Fussilat (Ha Mim as-Sajdah); bahwa bumi adalah tempat turunnya wahyu, tempat menetapnya kitab-kitab dan rasul-rasul-Nya, serta tempat berlangsungnya

amal-amal yang paling dicintai-Nya, yaitu jihad, sedekah, amar makruf nahi mungkar, membuat jengkel musuh-musuh-Nya, dan menolong para wali-Nya — dan tidak ada satu pun dari itu di langit. Demikian pula, para penghuni bumi dari kalangan rasul, nabi, dan orang-orang bertakwa lebih utama dari para penghuni langit dari kalangan malaikat, sebagaimana pendapat Ahlus Sunnah — maka tempat tinggal mereka pun lebih mulia dari tempat tinggal para malaikat. Pun begitu, kekayaan yang tersimpan di bumi berupa berbagai manfaat, sungai-sungai, buah-buahan, ilmu pengetahuan, bahan pangan, hewan, dan tumbuh-tumbuhan yang merupakan bagian dari keberkahan mereka, tidak ada yang semisal itu tersimpan di langit. Allah subhanahu wa ta'ala berfirman: **"Dan di bumi terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang yakin"**, lalu berfirman: **"Dan di langit terdapat rezekimu dan apa yang dijanjikan kepadamu"** — maka Allah menjadikan bumi sebagai tempat tanda-tanda-Nya dan langit sebagai tempat rezeki-Nya. Belum lagi, di bumi terdapat rumah Allah dan rumah penutup para nabi serta rasul-Nya, baik semasa hidup maupun setelah wafat. Selain itu, Allah menjadikan bumi sebagai tempat menetap, hamparan, alas, permadani, dan tempat berlindung, serta sebagai sumber bagi penghuninya untuk memperoleh pakaian, makanan, minuman, kendaraan, dan seluruh peralatannya — terlebih lagi ketika bumi mengeluarkan keberkahannya, berhias diri, dan menumbuhkan segala jenis pasangan yang indah.

Adapun mereka yang mengutamakan langit atas bumi berkata: "Cukuplah sebagai bukti kemuliaannya bahwa Tuhan semesta alam subhanahu wa ta'ala berada di atasnya; bahwa Arsy dan Kursi-Nya berada di sana; bahwa al-Rafiq al-A'la — yang Allah anugerahkan nikmat kepada mereka — berada di sana; bahwa

negeri kemuliaan-Nya berada di sana; bahwa langit adalah tempat menetap para nabi, rasul, dan hamba-hamba-Nya yang beriman pada hari kebangkitan; bahwa langit suci dan terbebas dari segala keburukan, kotoran, dan kenajisan yang ada di bumi – itulah mengapa pintu-pintunya tidak terbuka bagi ruh-ruh yang buruk dan kerajaan langit tidak dapat dimasuki oleh mereka; dan bahwa langit adalah tempat tinggal makhluk yang tidak pernah mendurhakai Allah sekejap mata pun – tidak ada satu tempat seluas empat jari pun melainkan di sana ada malaikat yang sedang sujud atau berdiri. Langit juga terbuat dari bahan yang lebih mulia dari bumi, lebih luas, lebih terang, lebih jernih, lebih indah ciptaannya, dan lebih agung tanda-tandanya. Bumi pun membutuhkan langit untuk mencapai kesempurnaannya, sedangkan langit tidak membutuhkan bumi. Itulah mengapa dalam Kitabullah, langit umumnya disebutkan lebih dahulu daripada bumi; langit disebutkan dalam bentuk jamak sementara bumi disebutkan tunggal – karena kemuliaan dan keutamaannya, langit disebutkan jamak, sedangkan bumi hanya disebutkan tunggal, dan apabila dikehendaki penggandaannya, Allah berfirman: **"Dan dari bumi..."**

Pendapat inilah yang benar. Dan Allah subhanahu wa ta'ala lebih mengetahui.

Faedah:

Sebab-sebab putusnya pernikahan ada dua puluh macam:

1. Putus karena talak
2. Fasakh karena ketidakmampuan membayar mahar

3. Fasakh karena ketidakmampuan memberi nafkah
4. Putus karena ila'
5. Putus karena khulu'
6. Putus karena keputusan dua orang hakam (juru damai)
7. Putus karena suami impoten (al-'anin)
8. Putus karena li'an
9. Putus karena budak perempuan dibebaskan sementara suaminya masih berstatus budak
10. Putus karena penipuan (al-ghurur)
11. Putus karena cacat
12. Putus karena persusuan (radha')
13. Putus karena persetubuhan karena keserupaan (wath' syubhah) yang mengakibatkan haramnya istri
14. Putus karena salah satu pasangan masuk Islam
15. Putus karena salah satu pasangan murtad
16. Putus karena suami masuk Islam sementara ia memiliki dua orang bersaudara sebagai istri, atau lebih dari empat istri, atau menikahi seorang perempuan sekaligus bibinya dari pihak ayah, atau bibinya dari pihak ibu
17. Putus karena penawanan
18. Putus karena salah satu pasangan memiliki pasangannya sendiri (menjadi budak milik pasangannya)

19. Putus karena ketidaktahuan tentang mana dari dua akad nikah yang lebih dahulu
20. Putus karena kematian

Dari sebab-sebab putusnya pernikahan di atas: ada yang hak perempuan seorang, yaitu putus karena kemerdekaan, penipuan, dan cacat; ada yang hak suami seorang, yaitu talak, penipuan, dan cacat juga; ada yang di dalamnya hakim mempunyai peran, yaitu putus karena impoten, dua hakam, ila', ketidakmampuan memberi nafkah dan mahar, serta pernikahan yang dilakukan oleh dua wali; dan ada yang tidak bergantung pada salah satu pasangan maupun hakim, yaitu li'an, murtad, wath' syubhah, salah satu pasangan masuk Islam, salah satu pasangan memiliki pasangannya, dan persusuan.

Dari sebab-sebab putusnya pernikahan tersebut: ada yang tidak dapat diperbaiki kecuali setelah ada suami lain dan hubungan suami istri, yaitu penggunaan talak tiga secara penuh; ada yang tidak dapat diperbaiki selamanya, yaitu putus karena li'an, persusuan, dan wath' syubhah; ada yang tidak dapat diperbaiki hanya selama masa iddah, yaitu putus karena murtad, salah satu pasangan masuk Islam, dan talak raj'i; dan ada yang dapat diperbaiki dengan akad baru, yaitu putus karena khulu', ketidakmampuan membayar mahar dan nafkah, putus karena ila', cacat, dan penipuan. Semuanya berstatus fasakh kecuali talak, putus karena ila', dan putus karena keputusan dua hakam.

Faedah:

Apabila para ahli fikih menggunakan kata "syak" (ragu) secara mutlak, yang mereka maksud adalah kebimbangan antara ada dan tidaknya sesuatu, baik kedua kemungkinan itu seimbang maupun salah satunya lebih kuat — seperti ungkapan: "Jika seseorang ragu tentang kenajisan atau kesucian air, putus atau tidaknya wudu, terlaksana atau tidaknya sebuah rukun dalam salat, ragu apakah ia menjatuhkan satu talak atau lebih, atau ragu apakah matahari sudah terbenam atau belum, dan semisalnya, maka ia bersandar pada keyakinan." Hal ini dikuatkan oleh sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Hendaklah ia membuang keraguan dan bersandar pada apa yang ia yakini."*

Namun para ahli bahasa berkata: "Syak adalah lawan dari yakin." Pendapat ini terbantah oleh beberapa kasus:

Di antaranya, seorang imam yang ragu tentang jumlah rakaat bersandar pada kemungkinan yang lebih kuat di antara dua kemungkinan.

Di antaranya pula, jika seseorang ragu pada rakaat pertama, ia bersandar pada dugaan yang lebih kuat dalam hal yang diperbolehkan baginya untuk berijtihad.

Di antaranya, jika seseorang ragu tentang arah kiblat, ia bersandar pada dugaan yang lebih kuat mengenai arahnya.

Di antaranya, jika seseorang ragu tentang masuknya waktu salat, ia boleh salat jika dugaannya kuat bahwa waktu telah masuk.

Di antaranya, jika dugaannya kuat tentang keadilan seorang perawi atau saksi, ia mengamalkannya tanpa menunggu keyakinan penuh.

Di antaranya, jika seseorang ragu apakah hartanya telah mencapai nisab atau belum, namun dugaannya kuat bahwa ia telah mencapai nisab, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya — seperti halnya jika satu orang juru taksir memberitahunya bahwa harta itu telah mencapai nisab.

Di antaranya, jika seseorang mendapati makanan di rumahnya dan dugaannya kuat bahwa makanan itu adalah hadiah untuknya, maka ia boleh memakannya meskipun tidak yakin sepenuhnya — seperti jika budaknya, anaknya, atau istrinya memberitahunya hal itu.

Di antaranya, jika seseorang ragu tentang harta Zaid apakah halal atau haram, namun dugaannya kuat bahwa harta itu haram, maka ia tidak boleh memakannya.

Contoh-contoh serupa ini sangat banyak. Maka kaidah yang telah disebutkan tadi tidaklah berlaku secara menyeluruh tanpa pengecualian.

Faedah:

Apabila dua hak bertemu pada satu objek — yang satu berkaitan dengan tanggungan (zimmah) orang yang berkewajiban, dan yang lain berkaitan dengan suatu benda milik pemiliknya — maka hak yang berkaitan dengan benda didahulukan atas hak yang lain, karena hak itu akan lenyap jika bendanya lenyap, berbeda halnya dengan hak yang lain. Atas dasar ini terdapat beberapa kasus:

Pertama: Jika budak yang dijadikan jaminan gadai melakukan tindak pidana (jinayah), maka hak korban atas

konsekuensi tindak pidana tersebut didahulukan atas hak penerima gadai (murtahin), karena hak korban terikat khusus pada benda tersebut, berbeda dengan hak penerima gadai.

Kedua: Jika budak milik seseorang yang berutang melakukan tindak pidana, maka hak korban didahulukan atas hak para kreditor dengan cara yang sama.

Ketiga: Jika penjual dan pembeli berselisih tentang siapa yang lebih dahulu menyerahkan, maka jika keduanya berupa benda, ditetapkan seorang penengah di antara mereka. Namun jika harga berada dalam tanggungan (zimmah), maka penjual dipaksa untuk menyerahkan barang terlebih dahulu, karena haknya terikat pada benda barang yang dijual — berbeda dengan pembeli yang haknya terikat pada tanggungan penjual.

Kaidah:

Ada perbedaan antara hak yang ditetapkan secara ikutan (dhimni) dengan yang ditetapkan secara asal (ashalah), yaitu dalam penetapan yang bersifat ikutan dimaafkan hal-hal yang tidak dimaafkan dalam penetapan yang bersifat asal. Atas dasar ini terdapat beberapa kasus:

Di antaranya, jika orang yang sakit keras mengakui adanya harta kepada ahli warisnya, maka pengakuannya tidak diterima. Namun jika ia mengakui seseorang sebagai ahli waris, maka pengakuannya diterima, dan orang yang diakui itu berhak atas harta tersebut beserta harta lainnya.

Di antaranya, jika seseorang membeli suatu barang darinya lalu ternyata barang itu berstatus barang yang diklaim pihak lain

(mustahaq), maka pembeli dapat menuntut ganti rugi atas jaminan barang yang dibeli — padahal pembelian itu secara implisit mengandung pengakuan kepemilikan penjual atas barang tersebut. Namun jika seseorang secara tegas mengakui kepemilikan penjual, lalu membelinya, kemudian ternyata barang itu berstatus mustahaq, maka ia tidak dapat menuntut ganti rugi.

Di antaranya, jika seorang kafir berkata kepada seorang Muslim: "Bebaskan budakmu yang Muslim atas namaku dan aku akan menanggung harganya," maka hal itu sah menurut salah satu dari dua pendapat. Analog dengannya, jika seorang kafir yang mampu membebaskan bagiannya dalam budak Muslim yang dimiliki bersama, maka seluruh budak itu menjadi bebas atasnya menurut salah satu dari dua pendapat. Sebaliknya, jika seorang kafir berkata kepada Muslim: "Jual budakmu yang Muslim kepadaku agar aku memerdekakannya," maka penjualannya tidak sah.

Kaidah:

Apa yang dibolehkan oleh kondisi darurat boleh dilakukan ijtiḥad padanya di saat terjadi kesamaran (isytibah), sedangkan apa yang tidak dibolehkan oleh kondisi darurat, maka tidak boleh dilakukan ijtiḥad padanya. Atas dasar ini terdapat beberapa kasus:

Pertama: Jika saudara perempuan seseorang bercampur baur dengan perempuan yang bukan mahram, maka ia tidak boleh berijtiḥad untuk memilih salah satu dari keduanya.

Kedua: Jika seseorang menalak salah satu dari dua istrinya namun kemudian bingung menentukan yang mana, maka ia tidak boleh berijtihad untuk memilih salah satunya.

Ketiga: Jika seseorang bercampur baur antara yang suci dengan yang najis, maka tidak wajib bagi mereka untuk berijtihad memilih salah satunya. Hal ini berbeda dengan kasus bercampurnya bangkai dengan hewan yang disembelih secara syar'i, atau yang suci dengan yang najis untuk kebutuhan minum dalam kondisi darurat — karena darurat membolehkannya, sebagaimana darurat juga membolehkan meninggalkan menghadap kiblat dalam keadaan perang dan semisalnya.

Kaidah:

Sesuatu yang hukumnya telah batal karena terpenuhinya penggantinya tidak lagi berlaku sebagai ibadah dalam keadaan apapun. Dalam hal ini, keberadaan yang diganti setelah memulai pelaksanaannya sama hukumnya dengan keberadaannya sebelum memulai. Adapun sesuatu yang hukumnya tidak batal secara mutlak — melainkan masih diperhitungkan secara global — maka keberadaan yang diganti setelah memulai pelaksanaannya tidak membatalkannya. Atas dasar ini terdapat beberapa kasus:

Pertama: Perempuan yang sedang menjalani iddah dengan hitungan bulan, jika ia kemudian menjadi perempuan yang bermenstruasi sebelum iddahya berakhir, maka ia beralih kepada iddah dengan hitungan quru' (masa suci atau haid), karena perhitungan bulan dianggap batal ketika ada haid.

Kedua: Orang yang bertayamum, jika ia mendapatkan air setelah bertayamum – baik sudah memulai salat maupun belum – maka tayamumnya batal.

Ketiga: Jika seseorang mulai menjalankan puasa kafarah, kemudian ia mampu memberi makan atau memerdekakan budak, maka ia tidak wajib beralih darinya kepada keduanya. Karena puasa tidak batal perhitungannya dengan adanya kemampuan atas makanan; bahkan puasa tetap diperhitungkan sebagai ibadah dan bentuk pendekatan diri kepada Allah, dan ia telah memulainya dalam kedudukannya itu, sehingga nilai ibadah dan pendekatannya tidak batal.

Keempat: Orang yang melaksanakan haji tamattu' jika telah mulai menjalankan puasa kemudian mampu membayar dam, maka ia tidak wajib beralih darinya.

Ada pula perbedaan lain: bahwa yang dijadikan patokan dalam kafarah adalah kondisi pada saat kewajiban itu dibebankan kepada mukallaf, karena saat itulah kewajiban tersebut ditetapkan dalam tanggungannya. Maka ia wajib menunaikannya sebagaimana ia ditetapkan dalam tanggungannya. Itulah mengapa jika seseorang mampu memberi makan setelah melanggar sumpah namun sebelum berpuasa, maka ia tidak wajib beralih kepadanya – demikian pula sebaliknya. Berbeda dengan iddah dan salat, karena yang wajib baginya adalah menunaikan salat dalam kondisi yang paling sempurna, dan ia hanya dibolehkan meninggalkan itu karena darurat. Sedangkan apa yang dibolehkan dengan syarat darurat, maka ia tidak ada (tidak berlaku) ketika darurat tidak ada. Demikian pula halnya dengan iddah.

Kaidah:

Mukallaf dalam kaitannya dengan kemampuan dan ketidakmampuan terhadap sesuatu yang diperintahkan berikut sarana-sarana pelaksanaannya yang berkaitan dengan fisik memiliki empat keadaan:

Pertama: Mampu dengan keduanya (fisik dan sarana). Hukumnya sudah jelas, seperti orang sehat yang mampu menggunakan air dan orang merdeka yang mampu memerdekakan budak secara sempurna.

Kedua: Tidak mampu dengan keduanya, seperti orang sakit yang tidak memiliki air dan budak yang tidak memiliki budak lain untuk dimerdekakan. Hukumnya pun sudah jelas.

Ketiga: Mampu secara fisik namun tidak mampu melaksanakan yang diperintahkan, seperti orang sehat yang tidak memiliki air dan orang yang tidak mampu memerdekakan budak dalam kafarah. Hukumnya adalah beralih kepada penggantinya jika ada pengganti yang mampu ia lakukan, seperti tayamum atau puasa dalam kafarah dan sejenisnya. Jika tidak ada penggantinya, maka gugur darinya kewajiban itu, seperti orang yang tidak memiliki pakaian dan tidak mampu menutup aurat dalam salat – ia tetap salat dan tidak perlu mengulangnya.

Keempat: Tidak mampu secara fisik namun mampu melaksanakan yang diperintahkan atau penggantinya – inilah yang menjadi permasalahan yang diperdebatkan dalam pembagian ini. Keadaan ini memiliki beberapa bentuk:

Bentuk pertama: Orang yang lumpuh yang tidak mampu menunggang kendaraan namun memiliki harta yang cukup untuk dihajikan atas namanya. Pendapat yang sah adalah haji wajib atasnya dengan hartanya, karena ia mampu melaksanakan yang diperintahkan meskipun tidak mampu melaksanakannya sendiri secara langsung. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Analoginya adalah orang yang mampu berjihad dengan hartanya namun tidak mampu secara fisik – wajib baginya berjihad dengan hartanya menurut pendapat yang paling sah di antara dua pendapat ulama, yang keduanya merupakan riwayat yang dinaskan dari Ahmad rahimahullah ta'ala.

Bentuk kedua: Orang tua renta yang tidak mampu berpuasa namun mampu memberi makan. Maka wajib atasnya memberi makan seorang miskin untuk setiap hari menurut pendapat yang paling sah di antara pendapat para ulama.

Bentuk ketiga: Orang sakit yang tidak mampu menggunakan air. Hukumnya sama dengan orang yang tidak mendapatkan air, dan ia beralih kepada penggantinya – sebagaimana orang tua yang tidak mampu berpuasa beralih kepada pemberian makan.

Kerangka aturan dalam hal ini: jika sesuatu yang tidak mampu dilakukan itu memiliki pengganti, maka ia beralih kepada penggantinya. Jika tidak memiliki pengganti, maka gugur darinya kewajiban itu.

Setelah kaidah ini tegak, perlu dibedakan antara ketidakmampuan pada sebagian anggota tubuh dengan ketidakmampuan atas sebagian kewajiban – keduanya tidaklah sama. Jika seseorang tidak mampu menggunakan sebagian anggota tubuhnya, maka tidak gugur darinya hukum atas bagian

yang lain. Atas dasar ini, jika sebagian tubuhnya terluka dan sebagian lainnya sehat, maka ia membasuh yang sehat dan bertayamum untuk yang terluka – menurut mazhab yang sahih, sebagaimana ditunjukkan oleh hadis orang yang terluka.

Analoginya, jika orang yang wajib memerdekakan budak hanya memiliki sebagian dari kemampuan untuk itu, maka ia tetap wajib memerdekakan.

Analoginya pula, jika sebagian anggota wudunya tidak berfungsi, maka ia wajib membasuh yang tersisa.

Adapun jika seseorang tidak mampu melaksanakan sebagian kewajiban, maka inilah yang menjadi perdebatan: terkadang ia diwajibkan, terkadang tidak, dan terkadang dikeluarkan pendapat yang berbeda. Orang yang hanya mampu menahan diri sebagian hari tanpa bisa menyempurnakannya, maka tidak wajib atasnya secara kesepakatan. Orang yang mampu melaksanakan sebagian manasik haji namun tidak mampu sebagian lainnya, wajib melaksanakan yang ia mampu dan diwakilkan kepada orang lain untuk bagian yang ia tidak mampu. Orang yang hanya mampu memerdekakan sebagian budak dan tidak mampu memerdekakan seluruhnya, tidak wajib atasnya memerdekakan sebagiannya. Orang yang hanya mampu menggunakan sebagian air yang cukup untuk wudu atau mandi, wajib menggunakannya untuk mandi. Adapun dalam wudu, terdapat dua pendapat: salah satunya, ia wajib menggunakannya; yang lain, ia boleh beralih ke tayamum dan tidak menggunakan air.

Aturan dalam bab ini: sesuatu yang bagiannya bukan merupakan ibadah yang disyariatkan, tidak wajib mendatangkannya – seperti menahan diri sebagian hari.

Sedangkan sesuatu yang bagiannya merupakan ibadah yang disyariatkan, wajib mendatangkannya – seperti orang yang junub yang membasuh sebagian anggota tubuhnya, karena hal itu disyariatkan sebagaimana ketika hendak tidur, makan, dan kembali berhubungan, disunahkan berwudu untuk meringankan hadas besar.

Atas dasar ini, Imam Ahmad membolehkan orang junub untuk berwudu dan berdiam di masjid sebagaimana yang dilakukan para sahabat. Dan jika boleh meringankan hadas besar pada sebagian anggota tubuh, maka demikian pula hadas kecil.

Namun ada yang mengatakan: "Hal ini terbantah oleh kemampuan atas sebagian budak, karena itu pun disyariatkan namun tetap tidak diwajibkan."

Dijawab: Perbedaannya dengan kemampuan atas sebagian bersuci adalah bahwa Allah subhanahu wa ta'ala hanya memindahkan mukallaf kepada pengganti (tayamum) ketika tidak ada yang disebut air, sebagaimana firman-Nya: **"Jika kamu tidak mendapatkan air, maka bertayamumlah"** – dan sebagian air untuk bersuci tetaplah air, sehingga tayamum tidak boleh digunakan selama air itu ada.

Adapun dalam memerdekakan budak, Allah subhanahu wa ta'ala memindahkan mukallaf kepada pemberian makan dan puasa ketika ia tidak mampu memerdekakan budak, sebagaimana firman-Nya: **"Barang siapa tidak mampu..."** – tidak diragukan bahwa maknanya adalah barang siapa tidak mampu memerdekakan budak, dan kalimat itu tidak mengandung makna lain sama sekali. Sedangkan orang yang hanya mampu memerdekakan sebagian budak bukanlah orang yang mampu

memerdekakan seorang budak (secara utuh). Dan Allah subhanahu wa ta'ala lebih mengetahui. Inilah yang tampak bagiku dalam kaidah ini.

Faedah:

Jika seseorang diwajibkan melakukan sesuatu dan diperintahkan untuk memulainya namun ia enggan, apakah hakim yang akan melakukannya atas namanya, ataukah hakim akan memaksanya melakukannya sendiri? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat, yang akar permasalahannya adalah: apakah hakim ditetapkan sebagai wakil dan pengganti dari pihak syariat untuk mewakili pemilik hak agar haknya terpenuhi, ataukah sebagai pihak yang memaksa dan mewajibkan orang yang berkewajiban untuk menunaikannya? Jika kedua fungsi itu terkumpul dalam suatu hukum, maka mana yang lebih diutamakan: fungsi pemaksaan dan kewajiban, ataukah fungsi perwakilan dan penggantian? Inilah inti permasalahannya. Atas dasar ini terdapat beberapa kasus:

Pertama: Suami yang melakukan ila' (bersumpah tidak menggauli istri) jika enggan untuk kembali menggauli atau menceraikan, apakah hakim yang menjatuhkan talak atasnya, ataukah hakim memaksanya untuk menceraikan? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Kedua: Jika seseorang enggan memberi nafkah kepada budaknya atau binatang peliharaannya karena tidak mampu, maka ia diperintahkan untuk menjual sebagiannya guna memberi nafkah kepada yang lain. Jika ia enggan, apakah hakim memaksanya

untuk melakukannya, ataukah hakim yang menjual atas namanya? Dalam hal ini pun terdapat perbedaan pendapat.

Ketiga: Jika seseorang membeli seorang budak dengan syarat dimerdekakan, lalu ia enggan memerdekakannya, dan kita berpendapat bahwa penjual tidak dipaksa untuk memilih antara membatalkan atau melangsungkan jual beli, maka apakah pembeli dipaksa untuk memerdekakannya, ataukah hakim yang memerdekakannya? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Faedah:

Imam Syafi'i radhiyallahu 'anhu sangat keras menolak istihsan, namun beliau sendiri menggunakannya dalam beberapa masalah berikut:

Pertama: Beliau menganggap baik (istihsan) dalam hal mut'ah (pemberian perpisahan), bahwa bagi orang kaya cukup memberikan seorang pembantu, bagi orang miskin cukup selemba kerudung, dan bagi orang pertengahan cukup tiga puluh dirham.

Kedua: Beliau menganggap baik penggunaan mushaf dalam sumpah.

Ketiga: Beliau menganggap baik bahwa hak pilih dalam syuf'ah berlaku selama tiga hari.

Keempat: Beliau menyatakan dalam salah satu pendapatnya bahwa dalam perlombaan memanah, dimulai dari pihak yang mengeluarkan hadiah mengikuti kebiasaan para pemanah. Para sahabatnya menyebut pendapat ini sebagai istihsan.

Faedah:

Di antara pokok-pokok metodologi (ushul) Imam Malik adalah: mengikuti praktik penduduk Madinah meskipun bertentangan dengan hadis, menutup pintu-pintu yang mengarah kepada kerusakan (sadd adz-dzara'i'), membatalkan rekayasa hukum (hilah), memperhatikan maksud dan niat dalam akad, mempertimbangkan indikasi dan bukti-bukti keadaan dalam gugatan dan persengketaan, serta berpendapat dengan maslahat dan siyasah syar'iyah.

Di antara pokok-pokok metodologi Abu Hanifah adalah: istihsan, mendahulukan qiyas, tidak menggunakan mafhum (pemahaman tersirat), menghapus ketentuan khusus yang terdahulu dengan ketentuan umum yang datang belakangan, serta membolehkan hilah (rekayasa hukum).

Di antara pokok-pokok metodologi Imam Syafi'i adalah: memperhatikan lafaz dan berpegang teguh padanya, serta mendahulukan hadis di atas yang lainnya.

Di antara pokok-pokok metodologi Imam Ahmad adalah: mengambil hadis selama masih memungkinkan; jika tidak memungkinkan maka mengambil pendapat sahabat selama tidak bertentangan; jika para sahabat berbeda pendapat maka diambil yang paling kuat dalilnya. Seringkali pendapatnya berbeda mengikuti perbedaan pendapat para sahabat. Jika semua itu tidak memungkinkan, barulah beliau menggunakan qiyas dalam keadaan darurat. Metode ini hampir sama dengan metodologi Imam Syafi'i, bahkan keduanya sepakat dalam hal ini.

Faedah:

Syarat mengamalkan hal-hal yang bersifat zhanni (dugaan kuat) adalah melakukan tarjih (penguatan salah satu) ketika terjadi pertentangan. Jika keduanya setara, maka ada dua pendapat: memilih salah satu (takhyir) atau menahan diri (tawaqquf). Jika jalannya adalah taklid, maka ada dua pandangan mengenai apakah disyaratkan tarjih pada diri orang yang diikutinya secara spesifik.

Adapun jika jalannya adalah keyakinan (yaqin), maka tidak ada tempat bagi tarjih, karena tarjih hanya berlaku antara dua hal yang saling bertentangan, sedangkan dalam hal-hal yang meyakinkan tidak ada pertentangan. Mengenai apakah pertentangan dalam hal-hal yang meyakinkan itu dapat didengar, para ahli debat (jadal) memiliki dua pendapat: sebagian membolehkan dan sebagian lagi tidak. Yang benar adalah perincian sebagai berikut: jika pertentangan itu terjadi pada premis yang bersifat pasti (qath'i), maka sama sekali tidak dapat didengar; jika terjadi pada selainnya, maka dapat didengar.

Faedah:

Hak-hak harta yang wajib karena Allah Ta'ala terbagi menjadi empat bagian:

Bagian Pertama: Hak-hak yang berkaitan dengan harta itu sendiri, seperti zakat. Kewajiban ini menetap dalam tanggungan (dzimmah) setelah seseorang mampu menunaikannya. Jika ia tidak mampu sesudah itu, maka kewajiban tersebut tidak gugur. Namun jika ia tidak mampu pada saat kewajiban itu tiba, maka

tidak menetap dalam tanggungannya. Zakat fitrah disamakan hukumnya dengan ini.

Bagian Kedua: Kewajiban yang timbul karena sebab kafarat, seperti kafarat sumpah, zihar, hubungan suami istri di siang hari Ramadan, dan kafarat pembunuhan. Jika seseorang tidak mampu menunaikannya pada saat sebab-sebabnya terjadi, maka apakah kewajiban itu tetap menetap dalam tanggungannya hingga ia mampu ataukah gugur – dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad.

Bagian Ketiga: Kewajiban yang mengandung makna ganti rugi atas sesuatu yang dirusak, seperti denda perburuan (jaza' ash-shaid). Denda cukur rambut, penggunaan wewangian, dan pemakaian pakaian berjahit dalam ihram disamakan dengannya. Jika seseorang tidak mampu menunaikannya pada saat kewajiban itu tiba, maka kewajiban tersebut tetap menetap dalam tanggungannya karena dikuatkan oleh makna denda dan ganti rugi atas yang dirusak.

Hal ini jelas berlaku dalam denda perburuan. Adapun dalam hal wewangian dan sejenisnya, tidaklah demikian, karena hal itu adalah kenikmatan (taraf) bukan perusakan, sebab rambut dan kuku bukanlah sesuatu yang dirusak dan denda tidak diwajibkan karena menghilangkannya sebagai pengganti perusakan – sebab seandainya diwajibkan karena alasan perusakan, maka denda itu tentu terikat pada nilai harganya, padahal keduanya tidak memiliki harga. Kewajiban denda ini semata-mata karena kenikmatan, seperti menutup kepala dan memakai pakaian berjahit – perusakan apa yang ada di sini? Berdasarkan ini, maka pendapat yang lebih kuat adalah bahwa denda tidak wajib jika dilakukan karena lupa atau tidak tahu.

Bagian Keempat: Dam (denda) dalam ibadah haji, seperti haji tamattu' dan qiran. Jika seseorang tidak mampu, maka wajib baginya berpuasa sebagai penggantinya. Jika ia tidak mampu berpuasa, maka salah satunya tetap menjadi tanggungannya; kapan pun ia mampu, maka kewajiban itu berlaku atasnya. Mengenai apakah yang dijadikan patokan adalah keadaan saat kewajiban timbul atautkah keadaan yang paling berat, dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Adapun hak-hak sesama manusia, maka tidak gugur karena ketidakmampuan. Namun jika ketidakmampuannya itu karena kelalaiannya dalam menunaikan kewajiban tersebut, maka ia akan dimintai pertanggungjawabannya di akhirat dan diambilkan dari kebaikan-kebaikannya untuk diberikan kepada pemilik hak. Jika ketidakmampuannya bukan karena kelalaian, seperti hartanya terbakar, tenggelam, atau kerusakan terjadi karena tidak sengaja padahal ia tidak mampu menanggungnya, maka apakah tanggungannya terbebani dengan hal itu dan apakah kebaikan-kebaikannya diambil untuk pemilik hak — ini masih perlu dikaji. Saya belum menemukan penjelasan yang memuaskan dari para ulama mengenai hal ini. Wallahu Ta'ala a'lam.

Faedah:

Kaidah mereka yang menyatakan: *"Siapa yang berhak melakukan suatu akad, berhak pula mengakuinya; dan siapa yang tidak berhak melakukannya, tidak pula berhak mengakuinya"* — tidaklah berlaku secara konsisten, baik dari sisi positif maupun sisi negatifnya.

Sisi yang tidak konsisten dari aspek positifnya terdapat dalam beberapa masalah:

Pertama: Wali perempuan yang tidak berhak memaksa (ghair mujbir) berhak melangsungkan akad nikah atasnya, namun tidak berhak mengakui akad tersebut.

Kedua: Wakil dalam pembelian, jika ia mengakui telah membeli barang yang ia wakili sedangkan pemberi kuasa mengingkarinya, maka pengakuan wakil tersebut tidak diterima meskipun ia berhak melangsungkan akad.

Ketiga: Wakil dalam penjualan, jika ia mengakui telah menjual sedangkan pemberi kuasa mengingkarinya, maka yang dibenarkan adalah ucapan pemberi kuasa.

Sisi yang tidak konsisten dari aspek negatifnya terdapat dalam beberapa masalah:

Pertama: Orang yang berakal tidak berhak menetapkan perbudakan atas dirinya sendiri, namun jika ia mengakuinya maka pengakuan itu diterima. Ini adalah seseorang yang tidak mampu melangsungkan akad namun mampu mengakuinya.

Kedua: Perempuan tidak berhak melangsungkan akad nikahnya sendiri, namun jika ia mengakuinya maka pengakuannya diterima.

Ketiga: Jika budak yang telah diberi izin berdagang (ma'dzun) mengakui adanya utang setelah dikenai pembatasan (hajr), maka pengakuannya diterima meskipun ia tidak berhak melangsungkan akad.

Keempat: Jika orang yang sakit mengakui kepada orang lain (bukan ahli waris) bahwa ia pernah menghibahkan sesuatu yang

melebihi sepertiga hartanya pada saat sehat, maka dalam riwayat yang paling kuat pengakuannya diterima, padahal ia tidak berhak melangsungkan akad (penghibahan tersebut secara penuh dalam keadaan sakitnya).

Kelima: Hakim yang telah dicopot, jika ia berkata: "Ketika saya masih menjabat, saya telah memutuskan perkara antara si fulan dan si fulan dengan keputusan demikian," maka ucapannya seorang diri diterima meskipun ia tidak lagi berhak melangsungkan keputusan. Demikian pula jika hakim yang dicopot berkenaan dengan harta yang berada di tangan seorang pemegang amanah menyatakan bahwa harta itu milik si fulan, sedangkan pemegang amanah menyatakan bahwa harta itu milik orang lain, maka ucapan hakim yang dicopotlah yang dibenarkan, bukan ucapan pemegang amanah.

Masalah ini termasuk yang membingungkan, yaitu: dua orang, salah satunya memegang harta dan ia adalah pemegang amanah atasnya, sedangkan yang lain tidak memegang harta itu, tidak memiliki kewenangan hukum, dan bukan pemegang amanah atasnya — namun pengakuan orang kedua inilah yang diterima dalam persoalan harta tersebut, bukan pengakuan pemegang amanah.

Barang siapa yang tahu bahwa kematian pasti akan menjemputnya, kubur adalah tempat tinggalnya, dan kebangkitan adalah jalan keluarnya,

dan bahwa ia berada di antara surga yang akan membuatnya bahagia, di hari kiamat, atau neraka yang akan menghanguskannya,

maka segala sesuatu selain ketakwaan adalah buruk baginya, dan apa yang ia terus lakukan dari hal itu semakin memperburuknya.

Kau lihat orang yang menjadikan dunia sebagai kampung halamannya, tidak tahu bahwa maut pasti akan mengusiknya.

Tombak-tombak terus bersandar di bahu para pahlawan, dan pedang-pedang itu tersimpan dalam sarungnya.

Bencana menimpa kuku dan telapak kaki (unta), sementara leher dan punggung menanggung bebannya.

Gagang tombak kembali dalam keadaan utuh, sementara mata tombak telah hancur menghantam para pemakai zirah.

Jika kau mendambakan kehidupan, puaslah dengan yang pertengahan, karena ketika sampai pada puncak, orang yang terlalu jauh pun berhenti.

Beberapa Masalah:

Bolehkah seorang hakim mendengar kesaksian ayah dan anaknya sendiri lalu memutuskan berdasarkannya?

Jawaban Abu al-Khattab: Boleh baginya mendengar kesaksian keduanya untuk kepentingan orang lain dan memutuskan berdasarkannya.

Jawaban Ibnu 'Aqil: Boleh, selama tidak ada kecurigaan yang menempel pada keduanya dan penerimaan kesaksian keduanya

tidak menimbulkan keraguan yang tidak dapat dibuktikan melalui jalur tazkiyah (penilaian kelayakan saksi).

Jika hakim bertanya kepada para saksi tentang dasar kesaksian mereka lalu mereka menjawab bahwa mereka mendapat informasi dari banyak orang, apa jawabannya?

Jawaban Abu al-Khattab: "Kesaksian mereka diterima dalam hal itu dan diputuskan berdasarkan kesaksian yang bersifat istifadhah (tersebar luas)."

Jawaban Ibnu 'Aqil: "Jika keduanya menyatakan secara tegas bahwa hal itu merupakan istifadhah, atau hal itu memang telah tersebar di antara masyarakat, maka diterima dalam masalah kematian dan nasab sekaligus."

Dari fatwa-fatwa Abu al-Khattab, Ibnu 'Aqil, dan Ibnu az-Zaghuni:

Bolehkah orang kafir dzimmi melaksanakan shalat dengan izin seorang muslim?

Jawaban Abu al-Khattab: Tidak boleh baginya, baik muslim mengizinkan maupun tidak, karena ini adalah hak Allah Ta'ala.

Jawaban Ibnu 'Aqil: Sama dengan jawaban Abu al-Khattab.

Apakah sah mewakafkan tirai (penutup) untuk masjid?

Jawaban Abu al-Khattab: Sah mewakafkannya untuk masjid; tirai itu boleh dijual dan hasilnya digunakan untuk pembangunan masjid, bukan untuk menutup dindingnya — berbeda dengan

Ka'bah al-Mukarramah yang memang dikhususkan dengan hal itu sebagaimana dikhususkan dengan thawaf mengelilinginya.

Jawaban Ibnu 'Aqil: Wakaf ini sama sekali tidak sah karena merupakan bid'ah dan harta tersebut tetap menjadi harta warisan.

Jika seseorang menemukan barang temuan (luqathah) lalu khawatir bahwa jika ia mengumumkannya, orang zalim akan merampasnya, apa hukumnya?

Jawaban Abu al-Khattab: Ia tidak mendapat uzur untuk meninggalkan pengumuman, dan ia tidak berhak memilikinya kecuali setelah diumumkan.

Jawaban Ibnu 'Aqil: Pengumuman dimaksudkan untuk menjaga harta itu bagi pemiliknya, namun pengumuman dalam keadaan ini justru berpotensi menghilangkannya. Maka hendaknya ia membiarkan barang tersebut tetap di tangannya sampai ia menemukan kesempatan dan keamanan untuk mengumumkannya selama satu tahun.

Jika seseorang menemukan seekor kambing di padang belantara lalu menyembelohnya, apa hukumnya?

Jawaban Abu al-Khattab: Ia wajib menanggung (mengganti) kambing itu jika pemiliknya datang. Adapun di dalam kota, ia harus mengumumkannya terlebih dahulu karena tampaknya kambing itu keluar dari rumah penduduk setempat – berbeda dengan di padang belantara.

Jawaban Ibnu 'Aqil: Tidak boleh ia menyembelohnya; jika telanjur ia sembelih maka ia wajib menanggung nilai harganya.

Jika penguasa merampas harta seseorang dan pada orang tersebut terdapat harta titipan (wadiyah), apakah ia menanggung?

Jawaban Abu al-Khattab: Ia berdosa dan menanggung jika ia lalai dalam menjaganya. Jika ia yakin bahwa dirinya akan mendapat bahaya, maka ia menanggung tanpa berdosa. Jika penguasa memanggil orang yang dititipi dan mengambil harta tersebut di luar kemauannya tanpa petunjuk darinya, maka ia tidak menanggung.

Jawaban Ibnu 'Aqil: Jika ia menduga kuat bahwa penguasa akan mengambilnya melalui pengakuannya dan hal itu menjadi petunjuk atas keberadaan harta, maka ia menanggung.

Jika seseorang memiliki harta titipan lalu penguasa secara zalim menginginkannya, apa yang harus dilakukan?

Jawaban Abu al-Khattab: Jika ia bersumpah dengan menggunakan tauriyah (ungkapan yang memiliki dua makna) dan mena'wilkannya, maka ia mendapat pahala – misalnya bersumpah bahwa barang itu tidak dititipkan kepadanya di Masjidil Haram, atau di tempat yang tidak pernah mereka lalui, atau pada waktu tertentu seperti Ramadan dan sejenisnya. Jika ia tidak bersumpah dan penguasa mengambilnya dari tempat penyimpanannya, maka ia tidak menanggung. Namun jika ia diminta bersumpah dengan talak lalu ia menyerahkan harta itu atau menunjukkan tempatnya, maka ia menanggung.

Jawaban Ibnu 'Aqil: Tanggungan tidak gugur karena rasa takutnya dari jatuhnya talak; ia tetap menanggung karena menyerahkan harta itu untuk menebus dirinya dari kerugian jatuhnya talak.

Jika seekor anjing milik seorang muslim dilatih oleh seorang majusi, bolehkah digunakan untuk berburu?

Jawaban Abu al-Khattab dan Ibnu 'Aqil: Boleh.

Bolehkah menulis mushaf dengan emas? Apakah wajib dizakati? Jika wajib, bolehkah dikerik untuk mengetahui kadarnya?

Jawaban Abu al-Khattab: Wajib dizakati jika telah mencapai nisab, dan boleh baginya mengeriknya dan mengambilnya.

Ibnu 'Aqil bertanya kepada Ibnu az-Zaghuni tentang masalah ini, lalu ia menjawab: Menulis Al-Qur'an dengan emas adalah haram karena termasuk menghiasi mushaf yang dilarang. Ia diperintahkan untuk dikerik dan dihilangkan. Jika setelah dikerik terkumpul sesuatu yang memiliki nilai harta, maka wajib dizakati karena kedudukannya sama dengan bejana-bejana yang diharamkan. Jika setelah dikerik tidak terkumpul sesuatu, maka ia seperti benda yang telah musnah sehingga tidak ada kewajiban apa pun padanya.

Jika seorang perempuan mengontrakkan dirinya sebagai ibu susuan, lalu puasa ternyata mengurangi atau mengubah air

susunya, kemudian keluarga bayi menuntutnya agar berbuka di bulan Ramadan karena hal itu – bolehkah ia berbuka?

Jawaban Abu al-Khattab: Jika ia telah mengontrakkan dirinya dengan akad yang sah, maka boleh baginya berbuka jika air susunya berkurang atau berubah sehingga bayi yang menyusu terganggu karenanya. Jika ia menolak berbuka, maka kewajiban itu tetap berlaku atasnya. Jika ia tidak melakukannya, maka keluarga bayi berhak membatalkan akad (khiyar fasakh).

Jawaban Ibnu az-Zaghuni ketika ditanya tentang masalah ini: Boleh baginya mengontrakkan dirinya sebagai ibu susuan untuk anaknya sendiri maupun untuk anak orang lain – sama saja, baik ada orang lain yang bisa menggantikannya maupun tidak. Jika datang kewajiban puasa, maka: jika puasa tidak memberatkannya dan tidak merugikan bayi, tidak boleh baginya berbuka. Jika puasa memberatkan dirinya saja tanpa merugikan bayi, boleh baginya berbuka dan wajib mengqadha tanpa fidyah. Jika puasa memberatkan dirinya dan juga merugikan bayi, boleh baginya berbuka dan wajib mengqadha disertai fidyah. Jika ia menolak berbuka padahal air susu telah berubah dan berkurang karena puasa, maka orang yang menyewanya berhak memilih antara melanjutkan akad atau membatalkannya. Jika ia berpuasa dengan niat merugikan bayi, maka ia berdosa dan bermaksiat, dan hakim berwenang memaksanya untuk berbuka jika hal itu dituntut.

Jika seseorang melatih seekor monyet untuk masuk ke rumah-rumah orang dan membawa keluar barang-barang mereka, apakah pemiliknya dikenai hukuman potong tangan?

Jawaban Abu al-Khattab: Tidak ada kewajiban potong tangan baginya.

Jawaban Ibnu 'Aqil: Perbuatan monyet itu sendiri tidak memiliki konsekuensi hukum dan pemiliknya tidak dikenai potong tangan; ia hanya wajib mengembalikan apa yang diambil dan menanggung apa yang dirusak.

Ibnu az-Zaghuni ditanya tentang masalah yang sama ini dan ditanya pula: apa bedanya dengan kasus seseorang yang menyuruh seorang anak kecil yang belum berakal untuk membunuh, di mana dalam kasus itu orang yang menyuruh wajib dikenai qisas? Ia menjawab: Tidak ada potong tangan, dan wajib mengembalikan serta menanggung. Adapun jika ia menyuruh seorang anak kecil atau orang yang tidak berbicara (bisu), maka tanggung jawab tetap berlaku atasnya karena perbuatan anak kecil atau orang bisu ditanggung dalam hal kekeliruan oleh keluarga asabahnya. Sebagian fuqaha berpendapat bahwa anak kecil memiliki tindakan dalam kasus pembunuhan, namun tidak seorang pun yang berpendapat demikian dalam kasus perbuatan monyet.

Saya (penulis) berpendapat: Seandainya dikatakan bahwa ia dikenai potong tangan, niscaya itu lebih tepat, karena monyet adalah alatnya — sama seperti anjing-anjing dan alat pengait miliknya, atau seperti orang yang melemparkan tali bergetah lalu barang pun tersangkut padanya. Perbedaan antara gambaran ini dengan masalah monyet tidaklah kuat. Para ulama pun telah menyatakan bahwa jika seseorang melepaskan ular atau binatang buas untuk membunuh orang, ia dikenai hukuman — mereka menempatkan ular dan binatang buas seperti senjatanya. Maka menempatkan monyet di sini seperti alat dan sarana yang

digunakannya untuk mengambil barang adalah lebih tepat. Apalagi sebab-sebab yang digunakan untuk mengeluarkan barang curian dari tempat penyimpanannya ini umumnya sulit untuk dihindari, sementara sebab-sebab pembunuhan umumnya masih bisa dihindari. Selain itu, kejahatan monyet terjadi karena pelatihan pemiliknya, sedangkan kejahatan ular dan binatang buas tidak terjadi karena pelatihan orang yang melepaskannya. Wallahu a'lam.

Jika seseorang berzina dengan mayat perempuan, apakah mayat itu harus dimandikan ulang?

Jawaban Ibnu az-Zaghuni: Perlu dirinci. Jika mayat itu sudah dishalati, maka tidak perlu dimandikan ulang, karena tujuan memandikan adalah untuk bersuci dalam rangka shalat atasnya. Jika belum dishalati, maka dimandikan ulang.

Para ulama mazhab kami berbeda pendapat mengenai apakah berzina dengan mayat mewajibkan had dan menimbulkan keharaman (hubungan kekerabatan karena pernikahan), dalam dua pendapat:

Pendapat pertama: Wajib had dan menimbulkan keharaman. Berdasarkan ini, mewajibkan mandi ulang adalah lebih utama.

Pendapat kedua: Tidak wajib had dan tidak menimbulkan keharaman. Berdasarkan ini, berlaku perincian sebagaimana disebutkan sebelumnya.

Jawaban Abu al-Khattab atas masalah ini: "Wajib memandikannya kembali setelah perbuatan tersebut —

demikianlah yang tampak jelas bagiku, meskipun aku tidak mengetahui ada riwayat khusus mengenainya."

Berbagai Faedah

Al-Qadhi berkata: "Ahmad secara tegas menyatakan bahwa Isra' terjadi dalam keadaan terjaga (yaqzah). Ketika disebutkan kepadanya bahwa Musa bin Uqbah berpendapat bahwa hadits-hadits Isra' adalah mimpi, Ahmad berkata: 'Ini adalah ucapan kaum Jahmiyah.'"

Hanbal meriwayatkan bahwa ru'yah (penglihatan terhadap Allah) terjadi dalam mimpi. Al-Atsram dan lainnya meriwayatkan bahwa Nabi melihat-Nya secara mutlak tanpa pengkhususan lain. Abu Bakr al-Najjar berkata: "Nabi melihat-Nya sebelas kali: sembilan kali melalui sunnah, yaitu pada malam Mi'raj saat beliau bolak-balik antara Nabi Musa alaihissalam dan Tuhannya Yang Maha Mulia lagi Maha Agung, dan dua kali melalui kitab."

Faedah

Al-Qadhi berkata: "Al-Marwazi menyusun sebuah kitab tentang keutamaan Nabi shallallahu alaihi wasallam dan menyebutkan di dalamnya duduknya beliau di atas Arsy." Al-Qadhi berkata: "Ini adalah pendapat Abu Dawud, Ahmad bin Ashram, Yahya bin Abi Thalib, Abu Bakr bin Hammad, Abu Ja'far al-Dimasyqi, Iyyas al-Dauri, Ishaq bin Rahuyah, Abdul Wahhab al-Warraq, Ibrahim al-Ashbahani, Ibrahim al-Harbi, Harun bin Ma'ruf, Muhammad bin Ismail al-Salami, Muhammad bin Mush'ab bin al-'Abid, Ubay bin Shadaqah, Muhammad bin Bisyr bin Syarik, Abu Qilabah, Ali bin Sahl, Abu Abdillah bin Abd al-Nur, Abu Ubaid, al-

Hasan bin Fadhl, Harun bin al-Abbas al-Hasyimi, Ismail bin Ibrahim al-Hasyimi, Muhammad bin Imran al-Farisi al-Zahid, Muhammad bin Yunus al-Bashri, Abdullah putra sang Imam, al-Marwazi, dan Bisyr al-Hafi." Selesai.

Saya (penulis) berkata: Ini juga merupakan pendapat Ibn Jarir al-Thabari. Imam dari semua mereka adalah Mujahid, imam tafsir. Ini pula merupakan pendapat Abu al-Hasan al-Daruquthni. Di antara syairnya tentang hal ini dalam hadits syafa'at dari Ahmad... hingga Ahmad al-Mushthafa, sanadnya:

Dan datanglah hadits tentang duduknya beliau di atas Arsy, maka janganlah kita mengingkarinya.

Terimalah hadits sesuai dzahirnya, dan janganlah kalian masukkan ke dalamnya sesuatu yang merusaknya.

Janganlah kalian ingkari bahwa beliau duduk, dan janganlah kalian ingkari bahwa Allah mendudukkannya.

Faedah

Al-Qadhi ditanya tentang berbagai permasalahan yang diajukan kepadanya dari Makkah, di antaranya:

Pertama: Apa hukum ucapan seseorang ketika tersandung: "Muhammad" atau "Ali"? Al-Qadhi menjawab: "Jika yang dimaksud adalah meminta pertolongan, maka ia telah keliru, karena pertolongan hakikatnya hanya dari Allah Taala. Keduanya pun telah wafat, sehingga tidak sah meminta pertolongan dari keduanya. Selain itu, wajib mendahulukan Allah di atas selain-Nya."

Kedua: Jika al-Qadhi berkata bahwa manusia paling utama setelah Rasulullah adalah para Khalifah, kemudian Thalhah, kemudian al-Zubair, kemudian Sa'd, hingga selesainya sepuluh sahabat yang dijamin masuk surga? Al-Qadhi menjawab: "Yang lebih tepat adalah menggunakan kata sambung 'dan' (waw) setelah menyebut empat khalifah, bukan 'kemudian' (tsumma), karena kata 'kemudian' menuntut urutan. Jika menggunakan 'tsumma' maka menuntut Thalhah lebih utama dari al-Zubair, dan al-Zubair lebih utama dari Abd al-Rahman, padahal hal itu tidak mungkin ditetapkan karena tidak ada riwayat yang bisa dijadikan rujukan. Adapun Umar radhiyallahu anhu memerintahkan mereka untuk memilih satu dari enam orang untuk menjadi khalifah tanpa menunjuk salah satunya, yang secara lahir menunjukkan kesetaraan di antara mereka."

Ketiga: Ditanya tentang gerakan lisan ketika membaca Al-Qur'an al-Karim. Al-Qadhi menjawab: "Tidak boleh dikatakan bahwa gerakan lisan itu qadim (azali), bahkan gerakan lisan dalam membaca Al-Qur'an al-Karim adalah sesuatu yang baru (muhdats/makhluk)."

Keempat: Tentang para sahabat yang ikut Perang Badr, bahwa mereka secara keseluruhan lebih utama dari selain mereka, namun tidak berarti masing-masing individu di antara mereka lebih utama dari semua orang lain. Sebab bisa jadi ada dari selain mereka yang lebih utama dari sebagian individu mereka. Sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Sebaik-baik kalian adalah generasi di mana aku diutus, kemudian generasi sesudah mereka, kemudian generasi sesudah mereka."* Beliau membandingkan antargenerasi secara keseluruhan, karena dalam keutamaan individu bisa jadi ada dari generasi lain yang lebih

utama. Dari sini dapat diketahui bahwa Ahmad lebih utama dari Yazid, sementara Yazid hidup di masa tabi'in, mengingat apa yang telah dilakukan Yazid yang menjatuhkan keadilannya.

Kelima: Apakah boleh dikatakan bahwa Allah mengasihi orang kafir? Al-Qadhi menjawab: "Tidak boleh dikatakan bahwa Allah mengasihi orang kafir, karena hal itu berarti menolak kabar yang benar. **Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik** (QS. al-Nisa': 116), **siksa mereka tidak akan diringankan** (QS. al-Baqarah: 86), dan ayat-ayat sejenisnya. Bahkan boleh dikatakan bahwa Allah meringankan azab sebagian dari mereka. Allah berfirman: **Masukkan Fir'aun dan pengikutnya ke dalam azab yang paling keras** (QS. Ghafir: 46), dan: **Timpakan kepada mereka azab dua kali lipat** (QS. al-Ahzab: 68)."

Faedah

Ibn Aqil berkata menanggapi pernyataan: "Sesungguhnya Allah Taala menjadikan syahwat wanita tujuh kali lipat lebih besar dari syahwat laki-laki." Ia berkata: "Seandainya demikian, tentu Allah tidak akan memberikan hak kepada laki-laki untuk menikahi empat wanita dan memiliki budak perempuan sebanyak yang ia kehendaki, sementara membatasi wanita untuk tidak lebih dari satu suami, dengan bagian giliran hanya seperempat. Sungguh mustahil hikmah-Nya mempersempit pihak yang lebih dalam kesulitan dan meluaskan pihak yang lebih ringan kesulitannya."

Seorang ulama Hanbali lain menjawabnya dengan berkata: "Hal itu semata-mata karena alasan yang lebih kuat, yaitu kekhawatiran akan kekacauan nasab. Selain itu, memberikan keluasan bagi laki-laki akan memperbanyak keturunan yang

merupakan salah satu tujuan terpenting pernikahan. Lagi pula, ketika laki-laki dan perempuan bersama-sama menikmati satu sama lain dan memenuhi hasrat masing-masing, namun laki-laki dikhususkan dengan kewajiban nafkah dan sandang, maka ia dikompensasi dengan dibolehkannya bersenang-senang dengan lebih dari satu. Selain itu, perempuan tinggal di dalam rumah dan tidak keluar kecuali untuk keperluan, bahkan shalatnya di rumah lebih utama daripada di masjid, sehingga pandangannya terhadap laki-laki tidaklah sebesar pandangan laki-laki terhadap perempuan, maka kebutuhannya terhadap lebih dari satu pasangan lebih besar. Selain itu, tabiat laki-laki adalah panas sedangkan tabiat perempuan adalah dingin, dan pemilik tabiat panas membutuhkan hubungan lebih banyak daripada pemilik tabiat dingin. Selain itu, Allah telah melebihkan laki-laki atas perempuan dalam warisan, diyat, kesaksian, akikah, dan lainnya. Oleh karena itu Allah berfirman: **Dan janganlah kalian iri hati terhadap apa yang Allah lebihkan kepada sebagian kalian atas sebagian yang lain. Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah dari karunia-Nya** (QS. al-Nisa': 32). Maka termasuk kelebihan laki-laki atas perempuan adalah dibolehkannya menikah dengan lebih dari satu. Wallahu a'lam."

Faedah

Ibn Aqil ditanya apakah perempuan boleh menjadikan kasur, bantal, dan sejenisnya dari sutra? Ia menjawab: "Tidak boleh. Sutra hanya dibolehkan untuk pakaian saja."

Faedah

Ahmad bin Hanbal radhiyallahu anhu ditanya tentang seorang laki-laki yang mendengar muazin mengucapkan "Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah," lalu orang itu berkata: "Kamu berdusta!" Apakah ia kafir? Ahmad menjawab: "Tidak, ia tidak kafir, karena ada kemungkinan ia bermaksud mendustakan pernyataan sang muazin bahwa ia bersungguh-sungguh bersaksi, bukan mendustakan isi kalimat syahadat itu sendiri. Seolah-olah ia berkata: 'Kamu sendiri tidak benar-benar bersaksi dengan kesaksian ini.' Ini serupa dengan firman Allah: **Dan Allah bersaksi bahwa sesungguhnya orang-orang munafik itu benar-benar pendusta** (QS. al-Munafiqun: 1)."

Faedah

Al-Khallal berkata: Al-Abbas bin Ahmad al-Yamami menceritakan kepada kami di Tharsus, ia menyampaikan berita kepada kami dari Abdullah, seorang perawi hadits, tentang hadits yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Seseorang dari ahli tauhid dikafirkan karena dosanya."* Ahmad berkata: "Hadits ini maudhu' (palsu), tidak ada asalnya." Lalu bagaimana dengan hadits Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Barangsiapa meninggalkan shalat maka ia telah kafir."* Kemudian ditanya kepadanya: "Apakah ia masih bisa diwarisi berdasarkan agama?" Ahmad menjawab: "Ia tidak mewarisi dan tidak diwarisi."

Faedah

Ibn al-Jawzi berkata di penghujung kitab Muntakhab al-Funun, dari apa yang sampai kepadanya dari Ibn Aqil di luar bidang ilmu formal: "Aku mendengar Abu Ya'la bin al-Farra' berkata: 'Barangsiapa mengatakan bahwa antara dirinya dan Allah terdapat rahasia, maka ia telah kafir. Sebab apa hubungan yang bisa ada antara seorang hamba dan Tuhannya? Yang ada hanyalah dzahir syariat. Jika yang dimaksud dengan rahasia itu adalah dzahir syariat, maka ia telah berdusta karena hal itu bukanlah rahasia. Dan jika yang dimaksud adalah sesuatu di balik itu, maka ia telah kafir.'"

Tentang ucapan orang yang bertawassul kepada orang yang sudah wafat: *"Ya Allah, sesungguhnya aku bertawassul dengan rahasia yang ada antara-Mu dan si fulan,"* — rahasia apa yang ada antara seorang hamba dan Tuhannya? Sungguh ini adalah kebodohan dari si pengucap. Ibn al-Jawzi memberikan bantahan: "Yang dimaksud oleh orang yang bertawassul itu adalah ibadah-ibadah yang tersembunyi dari pandangan makhluk."

Faedah

Seseorang ditanya tentang seorang laki-laki yang menikahi ibu seorang anak dan kedua saudara perempuan anak tersebut. Ia menjawab: "Gambaran masalahnya adalah: dua orang laki-laki menggauli seorang budak perempuan dalam satu masa suci (satu periode), lalu budak itu melahirkan seorang anak. Keduanya sama-sama mengaku sebagai ayahnya, lalu didatangkan tim penilai nasab (al-qafah) yang memutuskan bahwa anak tersebut dinasabkan kepada keduanya — menurut madzhab yang membolehkan hal ini. Kemudian masing-masing dari kedua laki-

laki itu memiliki seorang anak perempuan. Lalu datanglah seorang laki-laki asing yang menikahi budak tersebut setelah ia dimerdekakan, sekaligus menikahi kedua anak perempuan dari dua laki-laki tadi – karena keduanya tidak berstatus saudara satu sama lain, meskipun keduanya adalah saudara perempuan dari anak yang dinasabkan kepada dua laki-laki tadi. Dengan demikian, laki-laki asing ini telah menghimpun dalam satu pernikahan ibu dari anak tersebut beserta kedua saudara perempuannya dari pihak kedua laki-laki yang menggaulinya, sebab ibu anak itu bukanlah ibu dari kedua saudara perempuannya."

Faedah

Dalil pengkhususan keumuman Al-Qur'an dengan hadits ahad diambil dari pengkhususan ayat warisan dengan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Kami para nabi tidak mewariskan; apa yang kami tinggalkan adalah sedekah."* Al-Shiddiq radhiyallahu anhu adalah orang pertama yang mengkhususkannya. Ibn Aqil berkata: "Ini adalah kekeliruan dari orang yang berdalil tersebut, karena al-Shiddiq tidak mengkhususkan ayat itu kecuali berdasarkan apa yang ia dengar langsung dari Nabi shallallahu alaihi wasallam secara langsung dan pasti. Sedangkan bukan pada hal inilah letak perdebatannya."

Faedah

Ibn Aqil berkata dalam perdebatannya dengan sebagian kaum Mu'tazilah: "Kalian bersandar dalam menolak adanya dua tuhan pada dalil al-tamamnu' (dalil saling menghalangi). Namun

dalil yang sama justru berbalik menghantam kalian dalam masalah penciptaan perbuatan hamba. Sebab jika kita andaikan Allah menghendaki menggerakkan suatu benda sementara seorang hamba menghendaki mendiampkannya, maka tidak ada jalan keluar – perbuatan Allah tidak berada di bawah kuasa hamba, dan perbuatan hamba tidak berada di bawah kuasa Allah menurut pandangan kalian. Maka kalian sama sekali tidak bisa lepas dari pertanyaan ini. Di mana letak tauhid kalian?!"

Faedah

Ja'far bin Muhammad berkata: "Aku bertanya kepada Abu Abdillah (Ahmad bin Hanbal) tentang seorang laki-laki yang mengerjakan penukaran uang bagi orang-orang sebanyak seratus dinar dengan upah satu dirham, lalu di antara dinar yang ditukarnya terdapat satu dinar yang cacat." Ahmad menjawab: "Ia wajib mengembalikan satu per seratus dari upahnya, yaitu satu per seratus dari satu dirham." Al-Qadhi berkata: "Akad ijarah ini sah meskipun dinar-dinar itu tidak dilihat terlebih dahulu, karena dinar-dinar pada dasarnya tidak berbeda dalam hal nilai tukar, sehingga akad ijarahnya sah." Selesai.

Berdasarkan hal ini, jika seseorang mengupah orang lain untuk menakar seratus takaran makanan dalam sebuah gudang yang belum dilihatnya, maka akad ijarahnya tetap sah dengan alasan yang telah disebutkan. Orang yang diupah hanya wajib mengganti satu bagian dari seratus bagian upah karena pekerjaan tidak berbeda dalam setiap takarannya, sebagaimana jika seseorang memiliki seratus takaran namun kurang satu takaran.

Jika seseorang melihat orang lain tenggelam dan tidak bisa menyelamatkannya kecuali dengan membatalkan puasanya, apakah boleh ia berbuka?

Abu al-Khattab menjawab: "Boleh berbuka jika ia yakin dapat menyelamatkan orang yang tenggelam tersebut dan tidak memungkinkan untuk tetap berpuasa sambil menyelamatkannya."

Ibn al-Zaghuni menjawab: "Jika ia mampu menyelamatkannya dan besar dugaannya bahwa penyelamatan itu akan berhasil, maka wajib baginya untuk berbuka dan menyelamatkan orang tersebut. Tidak ada perbedaan antara berbuka karena air masuk ke tenggorokan saat berenang, atau karena ia merasa lemah untuk menyelamatkan akibat lapar sehingga harus makan terlebih dahulu. Sebab jika berbuka karena perjalanan yang mubah dibolehkan, maka berbuka untuk sesuatu yang wajib tentu lebih utama."

Saya (penulis) berkata: Sebab-sebab yang membolehkan berbuka puasa ada empat: perjalanan, sakit, haid, dan kekhawatiran terhadap kebinasaan orang yang dijaganya seperti ibu menyusui dan perempuan hamil yang khawatir terhadap bayinya. Masalah orang yang tenggelam ini pun serupa dengan itu. Syaikh kami Ibn Taimiyah juga membolehkan berbuka untuk memperkuat diri dalam jihad dan beliau sendiri melakukannya serta memberikan fatwa demikian ketika musuh mengepung Damaskus di bulan Ramadhan. Sebagian orang yang mengaku ahli fiqih menentangnya dan berkata: "Ini bukan perjalanan jauh." Maka Syaikh berkata: "Ini adalah berbuka untuk memperkuat diri dalam memerangi musuh, dan hal itu lebih utama daripada berbuka dalam perjalanan dua hari yang mubah atau bahkan yang merupakan kemaksiatan. Apabila kaum Muslimin berperang

melawan musuh dalam keadaan berpuasa, mereka tidak akan mampu menyerang musuh secara efektif, bahkan puasa bisa melemahkan mereka dalam pertempuran sehingga musuh bisa meruntuhkan benteng Islam. Adakah seorang fakih yang ragu bahwa berbuka di sini lebih utama daripada berbukaanya seorang musafir? Bukankah Nabi shallallahu alaihi wasallam memerintahkan para sahabat untuk berbuka dalam Perang Fathu Makkah agar mereka kuat menghadapi musuh?" Beliau memberikan alasan dengan kekuatan menghadapi musuh, bukan semata-mata karena perjalanan. Wallahu a'lam.

Saya (penulis) berkata: Jika berbuka bagi perempuan hamil dan menyusui yang khawatir terhadap bayinya dibolehkan, begitu pula berbuka bagi orang yang menyelamatkan korban tenggelam, maka berbuka bagi para pejuang tentu lebih layak untuk dibolehkan. Barangsiapa menjadikan hal ini termasuk mashalih mursalah, maka ia telah keliru. Ini bukan masalah mashalih mursalah, melainkan termasuk qiyas awla (analogi yang lebih kuat) dan termasuk yang ditunjukkan oleh nash secara isyarat dan illatnya.

Jika seseorang menggauli mayat perempuan, apakah wajib mengulangi memandikannya?

Ibn al-Zaghuni menjawab: "Hal ini perlu ditelaah. Jika mayat tersebut telah dishalati, maka tidak perlu dimandikan ulang, karena memandikannya adalah bersuci untuk keperluan shalat, dan kewajiban shalat atasnya telah gugur dengan shalat pertama. Namun demikian, hal ini mencegah pengulangan shalat atasnya. Jika belum dishalati, maka dimandikan ulang. Para ulama

madzhab kami berbeda pendapat apakah menggauli mayat perempuan mewajibkan had (hukuman) dan menyebabkan haramnya menikah (nashrul hurmah). Berdasarkan pendapat pertama yang mewajibkan had dan nashrul hurmah, maka mewajibkan mandi ulang adalah lebih utama. Berdasarkan pendapat kedua yang tidak mewajibkan had dan tidak menyebabkan nashrul hurmah, maka berlaku perincian yang telah disebutkan di atas."

Abu al-Khattab menjawab masalah ini dengan berkata: "Wajib dimandikan ulang setelah penggaulian tersebut. Demikianlah yang tampak jelas bagiku, dan aku tidak mengetahui adanya riwayat dalam masalah ini."

Jika seseorang shalat di belakang perempuan karena tidak tahu, apakah shalatnya wajib diulang?

Abu al-Khattab menjawab: "Wajib mengulang shalatnya jika ia mengetahui hal tersebut. Perempuan boleh mengimami sesama perempuan. Ada riwayat dari Ahmad yang membolehkan perempuan mengimami shalat sunnah bagi laki-laki, dengan posisi perempuan berada di belakang mereka dan agak menjauh."

Saya (penulis) berkata: Jika makmum adalah ummi (tidak bisa membaca) sementara imamnya perempuan yang hafal Al-Qur'an, maka tidak wajib mengulang shalat. Namun jika keduanya sama-sama bisa membaca, maka perlu dipertimbangkan kewajiban mengulanginya. Sebab paling jauh kondisi ini seperti seorang laki-laki yang shalat di belakang orang yang berhadats tanpa mengetahuinya, dan dalam kasus itu pun tidak wajib mengulang shalat. Bahkan dalam kasus perempuan menjadi imam

ini lebih layak untuk tidak diulang, karena shalat perempuan itu sendiri sah, berbeda dengan shalat orang yang berhadats.

Ibn al-Zaghuni menjawab: "Jika mengetahui hal itu, dihukumi batal shalatnya dan wajib mengulang. Imam kami Ahmad tidak membolehkan laki-laki mengikuti perempuan dalam shalat fardhu. Adapun dalam shalat sunnah, beliau membolehkannya dalam satu keadaan, yaitu jika perempuan itu hafal Al-Qur'an, maka boleh bagi seorang yang ummi untuk mengikutinya dalam shalat sunnah seperti shalat Tarawih, dengan shaf laki-laki berada di depan dan perempuan serta imam perempuan berada di belakang mereka."

Jika seseorang menolak shalat Jumat dan berkata: "Aku akan shalat Dzuhur saja," apakah ia dihukum mati atau tidak?

Abu al-Khattab menjawab: "Ia diminta bertobat. Jika bertobat, maka selamat; jika tidak, ia dihukum mati."

Ibn Aqil menambahkan dalam jawabannya: "Kecuali jika penolakannya itu didasarkan pada keyakinan sebagian mujtahid yang berpendapat bahwa Jumat tidak sah dilaksanakan di desa-desa."

Jawaban Ibn al-Zaghuni: Shalat Jumat dilaksanakan dalam dua kondisi:

Pertama: yang disepakati wajibnya, yaitu di kota besar yang luas dengan izin penguasa untuk mendirikan. Barangsiapa meninggalkan Jumat dalam kondisi ini, ia dihukum mati sebagaimana hukum bagi yang meninggalkan kewajiban lainnya.

Kedua: yang diperselisihkan wajibnya di antara para fuqaha, seperti di pinggiran kota, di desa-desa, atau ketika tidak ada izin

penguasa, dan sejenisnya. Jika seseorang meninggalkan Jumat dengan bersandar pada pendapat salah seorang fuqaha, maka ia dimaafkan dan tidak dapat digugat.

Jika seorang bisu memiliki isyarat yang dapat dipahami, lalu ia berisyarat dalam shalatnya, apakah shalatnya batal?

Ibn al-Zaghuni menjawab: "Adapun isyarat untuk membalas salam, itu tidak membatalkan shalat, baik dari orang bisu maupun orang yang bisa bicara. Selain itu, isyarat tersebut dihitung seperti gerakan dalam shalat: jika sedikit, dimaafkan; jika banyak, membatalkan shalat."

Abu al-Khattab menjawab: "Jika isyarat itu banyak, shalatnya batal."

Ibn Aqil menjawab: "Isyaratnya yang dapat dipahami berkedudukan seperti ucapan. Jika isyarat itu khusus untuk membalas salam, shalatnya tidak batal. Selain itu, shalatnya batal."

Saya (penulis) berkata: Isyarat orang bisu berkedudukan seperti ucapannya secara mutlak. Adapun menjadikannya seperti ucapan hanya dalam selain membalas salam saja, itu tidak ada dasarnya. Alasan tidak batalnya shalat ketika orang yang bisa bicara membalas salam dengan isyarat adalah berdasarkan pendapat yang paling shahih di kalangan ulama, karena dalil menunjukkan bahwa isyaratnya tidak berkedudukan seperti ucapannya – berbeda dengan orang bisu, sebab isyaratnya yang dapat dipahami adalah seperti ucapan orang yang bisa berbicara dalam semua hukum.

Apakah boleh berwudhu dengan air zamzam?

Ibn al-Zaghuni menjawab: "Dalam madzhab tidak ada perbedaan pendapat bahwa berwudhu dengannya adalah makruh. Dasar hukum larangan ini adalah ucapan al-Abbas: *'Aku tidak menghalalkannya bagi yang mandi dengannya; ia halal dan menyegarkan bagi yang meminumnya.'*"

Para ulama berbeda pendapat tentang sebab larangan tersebut, dan terdapat dua pandangan:

Pertama: bahwa larangan itu adalah pilihan dan syarat dari pihak yang mewakafkannya, yaitu pernyataan al-Abbas.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat dalam masalah yang serupa: jika seseorang mewakafkan air untuk diminum, apakah boleh seseorang mengambilnya untuk berwudhu? Sebagian berkata: boleh namun makruh. Berdasarkan ini, larangan tersebut adalah makruh tanzih bukan haram. Sebagian lain berkata: tidak boleh berwudhu dengannya karena bertentangan dengan maksud pewakaf. Berdasarkan ini, berwudhu dengan air zamzam tidak boleh.

Kedua: bahwa sebabnya adalah penghormatan dan pengagungan.

Berdasarkan pandangan ini:

- Jika kita berpendapat bahwa air yang mengalir dari anggota wudhu adalah suci namun tidak menyucikan – sebagaimana riwayat yang paling masyhur – maka berwudhu dengan air zamzam dimakruhkan.

- Jika kita mengambil riwayat kedua bahwa air yang terpisah dari anggota wudhu dihukumi najis, maka berwudhu dengannya adalah haram.
- Jika kita mengambil riwayat ketiga bahwa air yang terpisah adalah suci dan menyucikan, maka berwudhu dengannya tidak haram dan tidak makruh, karena wudhu tidak berpengaruh buruk pada air tersebut.

Adapun jika digunakan untuk menghilangkan najis dan airnya berubah, maka penggunaannya haram. Jika tidak berubah dan digunakan pada basuhan ketujuh, apakah haram atau makruh? Dalam hal ini ada dua riwayat. Jika kita berpendapat bahwa air tidak menjadi najis kecuali dengan perubahan, maka selama air yang terpisah tidak berubah dalam basuhan manapun, hukumnya makruh tidak haram.

Saya (penulis) berkata: Adapun pandangan Syaikh kami Syaikhul Islam Ibn Taimiyah adalah memakruhkan mandi dengan air zamzam, namun tidak memakruhkan wudhu dengannya. Beliau membedakan keduanya dengan alasan bahwa mandi janabah berfungsi sebagai penghilang najis dari satu sisi, dan karenanya meliputi seluruh tubuh karena seluruhnya dalam keadaan junub, dan karena hadats janabah lebih berat, serta karena al-Abbas hanya melarangnya khusus bagi orang yang mandi, bukan bagi yang berwudhu.

Adapun jawaban Abu al-Khattab dan Ibn Aqil: "Berwudhu dengannya sah berdasarkan satu riwayat, namun apakah makruh atau tidak, terdapat dua riwayat."

Berbagai Faedah dari Tulisan Tangan Hakim Abu Ya'la:

Abu al-Faraj al-Hamdani berkata: Aku mendengar al-Marwazi berkata: Ahmad ditanya tentang apa yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sesungguhnya Allah menutup pintu taubat bagi pelaku bid'ah dan menghalangi taubatnya" — apa maksudnya? Maka Ahmad menjawab: "Pelaku bid'ah tidak diberi taufik dan tidak dimudahkan untuk bertaubat. Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda ketika membaca ayat ini: **Sesungguhnya orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan mereka menjadi berbagai golongan, engkau sama sekali tidak bertanggung jawab atas mereka** — lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *'Pengikut hawa nafsu dan pelaku bid'ah tidak memiliki taubat.'*"

Faedah-Faedah: Dari Berbagai Masalah Abu Ja'far Muhammad bin Abi Harb al-Jurjani, dengan Tulisan Tangan Hakim Abu Ya'la:

Ditanyakan kepada Abu Abdillah: Seorang laki-laki menggali tanah di samping saluran air milik orang lain namun tidak merugikannya, apakah pemilik saluran boleh melarangnya? Beliau menjawab: "Boleh melarang. Diriwayatkan dari al-Zuhri bahwa ia berkata: 'Batas perlindungan mata air adalah lima ratus hasta'" — seolah beliau condong ke pendapat itu.

Ditanyakan kepada Abu Abdillah: Jika ia menggali pada jarak lebih dari lima ratus hasta lalu merugikannya, apakah pemilik boleh melarangnya? Beliau menjawab: "Tidak boleh melarangnya jika sudah melewati batas perlindungan, baik merugikan maupun tidak."

Ditanyakan kepada Abu Abdillah: Seorang laki-laki bekerja di saluran air milik orang lain tanpa izinnya lalu berhasil mengeluarkan air, kemudian datang pemilik saluran tersebut – apa hukumnya? Beliau menjawab: "Orang yang bekerja itu berhak atas biaya kerjanya jika pekerjaannya memberi manfaat bagi pemilik saluran."

Di catatan pinggir dengan tulisan tangan Hakim Abu Ya'la: "Ia mendapat kembali biayanya karena sumur-sumur itu seperti benda-benda nyata. Seandainya seseorang bekerja di properti orang lain dan di dalamnya terdapat benda-benda nyata, maka ia dapat menuntut kembali seperti halnya pada sumur. Ini adalah perkataan Hakim." Dan pendapat ini perlu diteliti lebih lanjut.

Ditanyakan kepada Abu Abdillah: Tentang seseorang yang mendahului orang lain ke kios-kios pasar? Beliau menjawab: "Jika tidak ada seorang pun yang memilikinya dan belum ada yang menempatnya, maka siapa yang lebih dahulu mendatangnya, itulah haknya sampai malam tiba." Beliau berkata: "Inilah yang berlaku di pasar Madinah pada masa lampau."

Ditanyakan: Apakah dimakruhkan berjual-beli makanan dan menjadikan seluruh perdagangan seseorang hanya pada makanan? Beliau menjawab: "Jika tidak berniat menimbun, maka tidak mengapa. Ini menjadi masalah di Madinah dan Makkah. Adapun di sini, mungkin justru lebih baik." Kemudian beliau berkata: "Sesungguhnya di sini bagaikan lautan."

Ditanyakan: Siapa yang lebih berhak dalam penawaran? Beliau menjawab: "Penjual."

Aku bertanya kepadanya: Bagaimana jika seseorang menyalakan api di dalam perahu? Beliau menjawab: "Ia terpaksa harus memasak." Seolah beliau tidak mengingkari hal itu.

Ditanyakan kepadanya: Seorang laki-laki membeli kebun dari seseorang dengan syarat ia akan bekerja di dalamnya selama satu atau dua tahun — bagaimana hukumnya? Beliau menjawab: "Tidak mengapa."

Aku menulis surat kepada Abu Abdillah untuk bertanya: Aku memiliki keponakan perempuan yang dipinang oleh keponakan laki-lakiku yang miskin, dan ibunya menyetujui hal itu — apa pendapatmu? Beliau menjawab: "Jangan lakukan itu, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *'Mintalah pendapat para wanita mengenai anak-anak perempuan mereka.'* Adapun perihal kemiskinan yang kamu sebutkan, maka nikahkanlah, karena kefakiran dan kekayaan ada di tangan Allah. Aku pernah menikahkan seorang yang miskin dan aku tidak melihat kecuali kebaikan."

Aku bertanya kepadanya tentang seseorang yang membeli sapi untuk pertanian — beliau memakruhkannya.

Aku bertanya: Bolehkah seseorang menerima bayaran untuk berhaji atas nama orang lain? Beliau menjawab: "Tidak boleh menerima."

Aku bertanya: Bolehkah ia menerima kuda atau tidak dalam jihad? Beliau menjawab: "Boleh menerima. Orang-orang dari dahulu selalu menerima. Jika ia telah sampai di tempat tujuan jihadnya, maka itu menjadi hartanya seperti harta lainnya."

Beliau ditanya tentang thawaf — maka beliau menjawab: "Ada tiga thawaf yang wajib: thawaf qudum, thawaf ziarah, dan thawaf shadar. Adapun thawaf ziarah maka wajib dilakukan walaupun seseorang melupakannya hingga kembali ke kotanya, ia tetap wajib mendatangnya." Ditanyakan kepadanya: Bagaimana caranya? Beliau menjawab: "Ia masuk dalam keadaan ihram umrah, lalu berthawaf untuk umrahnya, kemudian setelah itu berthawaf untuk ziarah."

Beliau ditanya tentang orang yang sedang ihram yang mandi badannya dengan buah mahlab — beliau menjawab: "Aku berpendapat itu makruh" dan beliau juga memakruhkan penggunaan ashnan (sejenis tumbuhan pembersih).

Beliau ditanya tentang penggunaan pewarna rambut bagi orang yang ihram — beliau menjawab: "Itu bukan seperti wewangian, namun ia termasuk perhiasan."

Beliau ditanya tentang berburu di malam hari — beliau menjawab: "Aku tidak mengetahui sesuatu pun tentang hal itu."

Hadits yang shahih: Diriwayatkan padanya hadits Ibnu Abbas, kemudian disebutkan penafsirannya — aku menduga dari Nafi' atau selainnya — ia berkata: "Mereka di masa Jahiliyah apabila keluar, mereka menerbangkan burung dari tempatnya. Lalu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: '*Biarkan ia di tempatnya*' — yakni bahwa itu tidak membahayakan dan tidak memberi manfaat, dan beliau tidak memandangnya sebagai sesuatu yang terlarang."

Beliau ditanya tentang memakan bawang daun dan bawang merah dalam perjalanan — beliau menjawab: "Jika karena suatu keperluan (uzur) maka aku berharap boleh. Jika bukan karena itu

maka jangan dimakan. Adapun bawang daun, maka tidak terlalu besar masalahnya dan lebih ringan daripada bawang merah."

Ditanyakan kepadanya: Bagaimana dengan bawang putih? Beliau menjawab: "Kemakruhannya hanya berlaku pada bawang putih dan bawang merah, maka jangan dimakan."

Aku bertanya kepadanya tentang memakan keju — apakah ada riwayat yang shahih tentang kemakruhannya? Beliau menjawab: "Tidak." Seolah beliau tidak memakruhkannya dan tidak membahasnya.

Aku bertanya kepadanya tentang membeli tanah di perbatasan (wilayah pertahanan) — beliau menjawab: "Itu lebih mudah daripada selainnya, karena mereka berhadapan langsung dengan musuh dan mereka membela kaum muslimin."

Faedah-Faedah: Dari Berbagai Masalah Abu al-Qasim Abdullah bin Muhammad bin Abdul Aziz al-Baghawi kepada Ahmad:

Aku mendengar Abu Abdillah berkata: *Al-sa'imah* adalah hewan yang merumput sendiri, sedangkan *al-sa'ibah* adalah hewan yang dilepas tanpa penggembala. Zakat wajib pada hewan yang merumput sendiri.

Seorang laki-laki berkata kepada Ahmad: Aku mendapat kabar bahwa orang-orang Nasrani menulis mushaf-mushaf Al-Qur'an — apakah boleh demikian? Beliau menjawab: "Ya, orang-orang Nasrani al-Hirah dahulu menulis mushaf-mushaf karena sedikitnya orang yang bisa menulisnya." Lalu seseorang bertanya:

"Apakah engkau menyukainya?" Beliau menjawab: "Aku tidak menyukainya."

Ditanyakan tentang seseorang yang memberikan satu dirham kepada orang lain untuk dibelikan sesuatu, lalu orang itu mencampurnya dengan uangnya sendiri dan uang itu hilang – apa hukumnya? Beliau menjawab: "Tidak ada kewajiban apa pun atasnya."

Ditanyakan tentang seseorang yang berwasiat agar dibelikan kuda untuk jihad seharga seribu dirham dan seratus dirham untuk biaya perjalanannya – beliau menjawab: "Dibelikan sesuai wasiatnya, tidak boleh ditambah apa pun." Ditanyakan: Bagaimana jika keduanya didapat dengan harga kurang dari seribu, misalnya kurang lima puluh dirham atau lebih? Beliau menjawab: "Sisanya ditambahkan pada biaya perjalanannya."

Jika seseorang berkata: "Aku jual kepadamu barang ini" tanpa menyebut harganya – maka Abu al-Khattab menjawab: "Jual beli itu tidak sah. Jika barang sudah diterima maka ia menanggungnya."

Adapun jawaban Ibnu al-Zaghuni: "Jual beli tanpa menyebut imbalan adalah batal. Jika barang diterima berdasarkan akad seperti ini, pembeli boleh mengembalikannya. Jika barang rusak di tangannya, ia wajib menanggungnya menurut pendapat yang masyhur dalam mazhab, karena kedudukannya seperti barang yang diterima atas dasar penawaran (soom)."

Telah diriwayatkan dari Ahmad bahwa barang yang diterima atas dasar penawaran jika rusak tanpa kelalaian, maka tidak ada tanggungan — dan demikian pula halnya di sini.

Adapun jawaban guru kami Ibnu Taimiyah adalah bahwa jual beli tanpa menyebut harga adalah sah, dan harga yang berlaku adalah harga yang setara (harga pasar), sebagaimana dalam akad nikah dan akad sewa — seperti masuk pemandian umum, menyerahkan pakaian kepada tukang cuci, menyerahkan daging kepada juru masak, dan sejenisnya.

Beliau berkata: "Tukar-menukar dengan harga yang setara telah ditetapkan berdasarkan nash dan ijma' dalam akad nikah, dan berdasarkan nash dalam akad sewa bagi ibu yang menyusui dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **Jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah upah mereka.** Amalan manusia sejak dahulu hingga sekarang telah mengamalkan hal ini dalam banyak akad sewa. Demikian pula jual beli dengan harga pasar yang berlaku, yaitu jual beli dengan harga yang setara. Ahmad telah menegaskan kebolehan nya dan umat pun telah mengamalkannya."

Aku berkata: Orang-orang yang melarangnya hampir tidak dapat terlepas darinya, karena seseorang bertransaksi dengan penjual daging, tukang roti, dan pedagang sayur, dan setiap hari mengambil apa yang dibutuhkannya dari salah satu mereka tanpa menentukan harga terlebih dahulu. Demikian pula dengan jatah-jatah para ahli fikih dan lainnya. Maka kebutuhan manusia terhadap permasalahan ini berjalan seperti keadaan darurat. Dan sesuatu yang demikian keadaannya, syariat tidak mungkin melarangnya sama sekali — apalagi syariat telah menyatakan kebolehan nya dalam akad yang kewajiban memenuhinya lebih

ditekankan daripada akad-akad lainnya, yaitu akad nikah. Adapun alasan mereka yang membedakan antara nikah dan jual beli – bahwa mahar termasuk bagian dari nikah bahkan merupakan rukunnya sehingga akad menjadi batal jika mahar dinafikan – sebagaimana ditegaskan oleh pemilik syariat dalam masalah nikah syighar, hal itu tidak dapat dibenarkan. Syariat juga membolehkannya dalam akad sewa, padahal penentuan imbalan dalam sewa lebih ditekankan daripada dalam jual beli, karena nilai benda dalam jual beli lebih sedikit perbedaannya dibanding manfaat dalam sewa yang terus-menerus diperbaharui seiring pergantian waktu sehingga berbeda pula nilainya. Jika sewa boleh dilakukan dengan imbalan yang setara, maka jual beli dengan harga yang setara dan harga pasar yang berlaku lebih layak untuk dibolehkan. Seandainya pun kita berpendapat akadnya batal, maka barang yang diterima harus ditanggung dengan yang senilai dengannya, yaitu dengan barang yang sejenis atau nilainya. Dan tidak tepat menyamakannya dengan barang yang diterima atas dasar penawaran, karena penerima barang dalam penawaran tidak masuk dengan niat menanggung, melainkan sekadar mencoba dan memeriksa barang. Sedangkan penerima dalam kasus ini masuk dengan niat menanggung dengan harga yang setara – ia tidak menerimanya sebagai penawar yang sekadar memeriksa, melainkan sebagai pemilik yang membayar dengan imbalannya. Maka jika barang itu rusak, ia menanggungnya. Jika dikatakan bahwa ia tidak memiliki barang itu dengan akad yang rusak ini, kami jawab: ia masuk dengan niat sebagai pemilik yang menanggung, sehingga tidak ada alasan untuk menggugurkan tanggungannya. Kenyataan bahwa ia sebenarnya tidak memilikinya tidak mengharuskan gugurnya tanggungan, sebagaimana halnya barang pinjaman, barang yang diterima

melalui akad-akad yang rusak, dan barang yang dirampas. Adapun jika kita berpendapat akadnya sah, maka tanggungan ditetapkan dengan harga yang setara yaitu nilainya, bukan dengan barang yang persis sama. Wallahu a'lam.

Berapa kadar tanah yang diperhitungkan dalam kasus jilatan (hewan najis seperti anjing)?

Jawaban Abu al-Khattab: "Tidak ada batasannya. Yang penting adalah bagian-bagian tanah itu bercampur bersama air dan mengenai seluruh bagian bejana."

Jawaban Ibnu 'Aqil: "Tanahnya harus seukuran yang tampak sifatnya dan mengubah sifat air."

Jawaban Ibnu al-Zaghuni: "Najis terbagi menjadi dua macam:

- Pertama: Najis yang tidak hilang dari tempatnya kecuali dengan dikerik, digosok, dan tanah yang tampak bekasnya — maka mengerik, menggosok, dan menggunakan tanah dalam menghilangkannya adalah wajib.
- Kedua: Najis yang cukup dihilangkan dengan menuangkan air. Mengenai kewajiban menggunakan tanah pada jenis ini, para ulama mazhab kami memiliki dua pendapat: pertama, tanah wajib digunakan secara khusus — ini adalah pilihan Abu Bakr; kedua, tanah dianjurkan tapi tidak wajib.

Bagi yang berpendapat wajib: jika benda yang dicuci tidak rusak oleh banyaknya tanah, maka tanah yang digunakan harus cukup memberi pengaruh. Jika benda yang dicuci dapat rusak oleh tanah seperti kain dan sejenisnya, apakah cukup sekadar yang

disebut tanah walaupun tidak tampak bekasnya? Dalam hal ini para ulama mazhab kami memiliki dua pendapat: pertama, tidak cukup kecuali tanah yang tampak bekasnya; kedua, cukup apa yang secara bahasa disebut tanah walaupun tidak tampak bekasnya. Apakah sabun, ashnan, dan sejenisnya dapat menggantikan tanah pada benda yang dapat rusak oleh tanah? Dalam hal ini para ulama mazhab kami juga memiliki dua pendapat."

Jika dikatakan bahwa yang wajib adalah menghadap tepat ke arah Ka'bah itu sendiri, lalu shaf shalat sangat panjang melebihi lebar Ka'bah — dalam hal ini perkataan Ahmad berbeda dalam dua riwayat:

- Pertama: Panjangnya shaf dengan jarak yang jauh tidak menyebabkan penyimpangan dari Ka'bah kecuali dalam kadar yang sangat kecil dan sulit diperhitungkan, terlebih dalam hal yang ditetapkan melalui ijtihad, sehingga dimaafkan.
- Kedua: Jika shaf sangat panjang di kedua sisi imam, maka kedua ujung shaf miring sedikit ke arah imam — dengan kemiringan kecil yang menyatukan seluruh jemaah dalam menghadap tepat ke Ka'bah itu sendiri. Ini tidak serupa dengan perbedaan antara para mujtahid, karena masing-masing mujtahid menganggap mujtahid lain salah dalam ijtihadnya, sedangkan dalam masalah kita ini keduanya sepakat dalam ijtihad.

Aku berkata: Yang benar adalah bahwa semakin jauh jaraknya, semakin banyak yang lurus menghadap tepat ke Ka'bah.

Jika dikatakan hal ini hanya berlaku dengan bentuk melengkung seperti lingkaran mengelilingi sebuah titik, kami jawab: Ya, namun jika lingkaran itu sangat besar dan luas, maka kelengkungannya hampir tidak tampak pada bagian-bagian kelilingnya kecuali sangat sedikit. Sehingga garis yang panjang itu melengkung seukuran sehelai rambut, dan ini tidak terasa oleh indera.

Jika seorang anak laki-laki yang belum baligh melakukan hubungan badan, apakah ia wajib mandi?

Ibnu al-Zaghuni menjawab: "Kita tidak menyebutnya junub, karena junub adalah sebutan bagi orang yang mengeluarkan air mani, sedangkan anak kecil tidak mengeluarkan air mani. Adapun apakah ia wajib mandi karena bertemunya dua khitan, maka perlu dilihat: jika ia sudah mendekati baligh dalam arti merasakan syahwat dari perbuatan itu, maka ia wajib mandi; jika tidak merasakan hal itu, maka tidak ada kewajiban mandi baginya, namun ia diperintahkan untuk mandi sebagai latihan dan pembiasaan."

Ibnu 'Aqil menjawab masalah ini tentang anak kecil yang menyetubuhi anak kecil lain: "Jika ia memiliki syahwat, maka ia wajib mandi. Jika perbuatan itu dilakukan sekadar bermain tanpa syahwat, maka tidak ada kewajiban mandi."

Jika seseorang bersujud di atas sesuatu yang lebih tinggi karena uzur, apakah boleh?

Ibnu al-Zaghuni menjawab: "Jika tanahnya naik-turun, tidak mengapa bersujud di bagian yang lebih tinggi dan duduk di bagian

yang lebih rendah. Adapun jika ketinggiannya dibuat seperti tangga dan bibir sumur dan sejenisnya tanpa ada keperluan yang mendorongnya untuk bersujud di sana, maka tidak boleh. Jika ia sakit, ia tidak boleh bersandar pada sesuatu yang seperti itu, melainkan ia berisyarat dengan ruku' dan sujudnya, dan tidak boleh meletakkan sesuatu di bawah dahinya antara dahi dan tanah untuk dijadikan alas sujud. Adapun jika berdesakan dan ia tidak bisa melainkan harus bersujud di atas punggung saudaranya, maka ia bersujud di punggung saudaranya dan itu sah baginya."

Abu al-Khattab menjawab: "Jika ketinggiannya sedemikian rupa hingga mengeluarkannya dari posisi sujud yang benar, maka tidak sah. Jika ia melakukannya karena uzur, maka boleh."

Apakah boleh seseorang membangun pemandian umum yang menyebabkan gangguan bagi tetangga?

Abu al-Khattab menjawab: "Tidak boleh melakukan sesuatu yang merusak properti dan bangunan tetangga serta mengganggu tubuh mereka."

Ibnu 'Aqil menjawab: "Jika itu berada di dalam kepemilikan pribadinya sedemikian rupa sehingga tidak mengguncang dinding-dinding tetangga dengan penggilingan, asap api pemandiannya tidak melampaui batas, dan airnya tidak mengalir ke dinding tetangga – maka boleh."

Ibnu al-Zaghuni menjawab: "Tidak boleh menggunakan propertinya dengan cara yang merugikan tetangga – baik berupa guncangan dinding, panas api, air yang merembes ke saluran

pembuangan, maupun selainnya yang menimbulkan kerugian — kecuali dengan izin mereka."

Jika hakim berkata kepada dua orang saksi: "Ketahuilah bahwa aku telah memutuskan hukum demikian dan demikian" — bolehkah keduanya berkata: "Kami bersaksi bahwa ia memutuskan hukum atas dirinya sendiri dengan demikian dan demikian"?

Ibnu al-Zaghuni menjawab: "Kesaksian atas hakim terjadi pada saat ia menjatuhkan putusan. Adapun setelah itu, ia hanya memberitahukan putusan kepada keduanya. Maka saksi berkata: 'Ia memberitahuku' atau 'Ia mengabariku bahwa ia telah memutuskan hukum demikian pada waktu demikian.'"

Abu al-Khattab dan Ibnu 'Aqil menjawab: "Keduanya tidak boleh berkata 'ia mempersaksikan kami,' melainkan keduanya berkata 'ia mengabarkan kepada kami' dan 'ia memberitahukan kepada kami.'"

Aku berkata: Yang benar dan tidak diragukan lagi adalah boleh bagi keduanya untuk mengatakan "ia mempersaksikan kami" sebagaimana boleh mereka mengatakan "ia memberitahukan kepada kami" dan "ia mengabarkan kepada kami" — karena pemberitahuan adalah kesaksian dan setiap orang yang memberitahu adalah saksi. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **Dan seorang saksi dari keluarganya memberikan kesaksian**, kemudian disebutkan kesaksiannya: **jika baju gamisnya terkoyak dari depan...** Ibnu Abbas berkata: *"Beberapa orang yang aku percaya telah bersaksi kepadaku bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang shalat setelah Ashar"* — dan seterusnya. Ali bin al-Madini berkata: "Aku mengatakan bahwa

sepuluh orang itu berada di surga, namun aku tidak bersaksi atas hal itu." Maka Imam Ahmad berkata: "Ketika engkau mengatakan mereka berada di surga, sesungguhnya engkau telah bersaksi."

Guru kami berkata: "Ini adalah pernyataan tegas dari Ahmad bahwa lafaz kesaksian bukanlah syarat." Beliau berkata: "Dan itulah yang benar."

Aku berkata: Dari Ahmad terdapat tiga riwayat yang telah dinashkan dan dikutip oleh Abu Abdillah bin Taimiyah dalam kitab Targhib-nya:

1. Mensyaratkan lafaz kesaksian — ini adalah pendapat yang masyhur di kalangan ulama mazhab kami yang belakangan.
2. Tidak mensyaratkan lafaz kesaksian — ini adalah pilihan guru kami.
3. Membedakan antara perbuatan dan perkataan: jika bersaksi atas perbuatan, lafaz kesaksian tidak disyaratkan, cukup dengan mengatakan "aku melihat," "aku menyaksikan," "aku meyakini," dan sejenisnya. Jika bersaksi atas perkataan, maka lafaz kesaksian wajib digunakan.

Berdasarkan hal ini, jika hakim berkata "aku memberitahukan kepada kamu berdua" atau "aku mengabarkan kepada kamu berdua" — atau jika saksi asal berkata kepada saksi-saksi cabang "ia memberitahukan kepadamu" atau "ia mengabarkan kepadamu bahwa kami bersaksi dengan demikian" — maka boleh bagi keduanya mengatakan "ia mempersaksikan kami," sebagaimana boleh mengatakan "ia mengabarkan kepada kami" dan "ia memberitahukan kepada kami." Tidak ada perbedaan sama sekali di antara keduanya — tidak dalam lafaz, tidak dalam makna, tidak

dalam syariat, dan tidak dalam hakikat. Maka membedakan antara keduanya berarti membedakan antara dua hal yang sama.

Aku berkata: Syariat pun menolak pembedaan ini. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dahulu menyerahkan surat-suratnya kepada para utusannya untuk diantarkan kepada yang dituju, dan beliau tidak pernah berkata kepada seorang pun dari mereka "aku mempersaksikanmu" atau "ini adalah suratku." Sang utusan menyerahkan surat itu kepada yang dituju tanpa mengucapkan "aku bersaksi bahwa ini adalah surat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam" atau "persaksikan aku atas isinya." Namun seandainya diminta untuk bersaksi, ia pasti akan bersaksi dan berkata "aku bersaksi bahwa itu adalah suratnya."

Di antara yang menunjukkan bahwa lafaz kesaksian bukan syarat adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **Katakanlah: "Bawalah saksi-saksi kamu yang bersaksi bahwa Allah telah mengharamkan ini." Maka jika mereka bersaksi, janganlah kamu ikut bersaksi bersama mereka.** Sudah jelas bahwa yang diingkari adalah sekadar ucapan mereka "sesungguhnya Allah mengharamkan ini," bukan khusus bagi yang mengucapkan "aku bersaksi bahwa Allah mengharamkannya." Dan larangan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pun bukan larangan untuk mengucapkan lafaz kesaksian atas pengharaman itu, melainkan larangan untuk mengatakan "sesungguhnya Allah mengharamkannya."

Faedah-Faedah: Dari Berbagai Masalah Campuran

Dari kitab Jami' karya al-Anbari: Aku bertanya kepadanya tentang seseorang yang menitipkan harta kepada orang lain lalu

orang yang dititipi itu meninggal dunia, sedangkan ahli warisnya masih kecil. Apakah boleh bagi yang menitipkan harta itu menyerahkan harta tersebut kepada seorang laki-laki yang terpercaya untuk menafkahnya?

Hakim Abu Ya'la berkata: "Makna permasalahan ini adalah jika tidak ada wali wasiat maupun hakim."

Beliau ditanya tentang seseorang yang memiliki pengaruh di hadapan penguasa, lalu ia meminta air untuknya, kemudian ia mengambilnya – apakah hal itu diperbolehkan jika tidak ada yang melarangnya? Beliau menjawab kepada orang yang ditanya tentang hal itu, atau semacam apa yang telah aku sampaikan kepadanya, bahwa beliau memperbolehkannya selama diambil sesuai kebutuhan.

Beliau berpendapat dalam masalah syuf'ah bahwa pemegang syuf'ah tidak perlu bersumpah kepada pihak yang menuntutnya. Namun jika ia dibawa ke hadapan hakim lalu dikeluarkan dari perkaranya, maka keluarlah ia.

Beliau berpendapat bahwa sesuatu yang masih dalam fase nuthfah (sperma) dan 'alaqah (segumpal darah) tidak dihitung sebagai nifas, sedangkan yang sudah mencapai fase mudhghah (segumpal daging) dihitung sebagai nifas.

Aku berpamitan kepadanya beberapa kali, dan beliau berkata: *Semoga Allah memberikan kebaikan dalam perjalananmu, dan semoga Allah memudahkan jauhnya perjalananmu.* (Ahsanallahu lakas-suhbah wa thawa lakal ba'id)

Aku bertanya kepadanya: "Bagaimana hadits yang menyebutkan tentang ma'aridh (ungkapan bermakna ganda)

dalam perkataan?" Beliau menjawab: "Ma'aridh tidak berlaku dalam jual beli, namun boleh digunakan untuk mendamaikan orang."

Aku bertanya kepadanya tentang azan yang mewajibkan seseorang yang berada di luar kota untuk menghadiri salat Jumat – apakah itu azan yang dikumandangkan di menara, ataukah azan yang dilakukan di depan mimbar? Beliau menjawab: "Yang dimaksud adalah azan di menara."

Aku bertanya kepadanya tentang menulis hadits dengan upah. Beliau tidak mempermasalahkannya, demikian pula menulis Al-Qur'an dengan upah.

Aku bertanya kepadanya tentang seseorang yang membeli sesuatu dari orang lain dengan dinar atau dirham, lalu ia menyerahkannya dan berkata: "Pergi, hitung dan timbang hakmu, kemudian kembalikan sisanya kepadaku," lalu uang itu hilang. Beliau berpendapat bahwa uang itu menjadi tanggungan pembeli, karena penjual berkata: "Ini hakmu, ambillah dan kembalikan sisanya," sehingga maknanya adalah bahwa uang itu menjadi tanggungan penjual apabila hilang.

Seseorang ditemukan meninggal dalam keadaan dicelup (rambutnya diwarnai) dan tidak dikhitan – beliau berpendapat agar disalatkan.

Aku berkata: "Bagaimana jika ditemukan seseorang meninggal dalam keadaan tidak dikhitan?" Beliau berpendapat agar dikuburkan, namun tidak perlu disalatkan.

Ketika aku berada di depan pintu rumah Ahmad, datanglah seorang laki-laki yang bertanya tentang seseorang yang ingin

bersedekah dengan hartanya — apakah lebih baik membelikannya lahan untuk diambil hasilnya, ataukah langsung disedekahkan. Keluarlah jawaban bahwa beliau tidak tahu siapa yang akan mengurusnya, dan beliau berkata: "Jika ia memiliki kerabat yang membutuhkan, lebih baik bersedekah kepada mereka."

Aku bertanya kepadanya: "Apa pendapatmu tentang seseorang yang menjual seekor hewan secara kredit, kemudian ingin membelinya kembali dari pemiliknya saat jatuh tempo dengan harga lebih rendah dari harga jualnya, padahal hewan itu telah kurus dan dipekerjakan?" Beliau menjawab: "Dalam hal ini ada perbedaan pendapat." Beliau tidak memperbolehkannya dan tidak menganggapnya setara dengan seseorang yang menjual barang takaran lalu mengambil barang takaran kembali. Lalu aku menyebutkan kepadanya pembelian dalam keadaan darurat, dan beliau tidak menganggapnya makruh.

Aku bertanya: "Apa pendapatmu jika seseorang dipukul atau dicaci maki di hadapanku, lalu ia memintaku untuk bersaksi atas kejadian itu di hadapan penguasa?" Beliau menjawab: "Jika ia khawatir akan terjadi kezaliman lagi kepadanya, maka jangan bersaksi. Jika tidak khawatir, maka bersaksilah."

Beliau tidak menyukai jika kain kafan terbuat dari bahan yang tipis. Beliau berkata: "Mereka dahulu memakruhkan yang tipis."

Dari masalah-masalah Al-Barzathi:

Dengan tulisan tangan hakim, dipilih dari tulisan tangan Ibnu Battah, hadits Ibnu Umar: *"Telah berlaku sunnah bahwa apa yang*

didapati dalam transaksi dalam keadaan hidup dan utuh, maka itu menjadi tanggungan pembeli."

Ibnu Battah berkata: "Aku berpendapat bahwa hadits ini marfu' dan termasuk dalam kategori musnad, karena ada ungkapan: 'telah berlaku sunnah.'"

Masjid yang di dalamnya terdapat pohon kurma:

Apakah boleh bagi para tetangga masjid memakan buahnya? Beliau menjawab: "Jika tanahnya milik seseorang lalu ia jadikan sebagai masjid beserta pohon kurma yang ada di dalamnya, maka tidak mengapa memakan buahnya. Namun jika pohon itu ditanam setelah menjadi masjid dan telah digunakan untuk salat, maka pohon itu ditanam tanpa hak, dan orang yang menanamnya adalah zalim karena ia menanam di tempat yang bukan miliknya. Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: **'Tidak ada hak bagi tanaman yang ditanam secara zalim.'** Maka aku tidak menyukai memakan buahnya dan lebih baik dihindari."

Beliau juga ditanya tentang seseorang yang bertayamum dalam perjalanan untuk sujud tilawah atau untuk membaca mushaf, kemudian melakukan salat wajib dengan tayamum tersebut. Beliau menjawab: "Ia harus mengulangi salat wajib yang ia kerjakan dengan tayamum itu."

Aku berkata kepadanya: "Bolehkah seseorang keluar dari shaf dan menempatkan ayahnya di posisinya?" Beliau menjawab: "Aku tidak menyukainya. Ia bisa berbakti kepada ayahnya dengan cara lain."

Seorang laki-laki bertayamum dalam perjalanan, lalu mensalatkan jenazah. Kemudian dibawa lagi jenazah lain dan ia mensalatkannya dengan tayamum yang sama. Beliau menjawab: "Jika jenazah kedua dibawa tepat setelah ia salam dari yang pertama, maka boleh disalati dengan tayamum yang sama. Namun jika di antara keduanya terdapat jeda yang cukup untuk bertayamum kembali, maka ia tidak boleh mensalati yang kedua hingga memperbarui tayamumnya."

Hakim berkata: "Di sini disebutkan bahwa ia bertayamum untuk setiap salat. Sedangkan dalam masalah salat yang terlewat, disebutkan bahwa boleh dikerjakan dengan satu tayamum. Sehingga keduanya dapat dikembalikan pada dua riwayat."

Adapun pernyataannya bahwa jika jenazah kedua dibawa saat ia salam dari yang pertama maka boleh disalati dengan tayamum itu, hal ini dilandasi oleh salah satu dari dua alasan:

Pertama: Waktu salat yang pertama berakhir setelah selesai pelaksanaannya. Jika jenazah datang setelah itu, maka waktu telah habis, dan tayamum dibatasi oleh waktu.

Kedua: Jika jenazah kedua datang segera setelah yang pertama, akan ada kesulitan untuk bertayamum karena sempitnya waktu. Jika berselang lama, tidak ada kesulitan sehingga wajib memperbarui tayamum.

Perlu diperhatikan bahwa masalah ini berlaku dalam kondisi di mana ia wajib mensalati jenazah tersebut secara personal. Adapun jika tidak wajib secara personal, maka boleh mensalati dengan satu tayamum, sebagaimana salat sunnah yang boleh digabung dengan satu tayamum.

Bahkan dapat dikatakan bahwa mensalati jenazah dengan satu tayamum meski dalam kondisi wajib secara personal adalah satu pendapat tersendiri.

Adapun masalah salat yang terlewat, ada dua riwayat, karena salat jenazah jika wajib secara personal hukumnya fardu kifayah yang lebih ringan, sedangkan salat wajib harian adalah fardu ain yang lebih kuat. Demikian pernyataan hakim.

Kita kembali ke masalah-masalah Al-Barzathi:

Seseorang berwudu dengan sisa air wudu perempuan dan air minumnya. Beliau menjawab: "Aku memakruhkannya."

Aku bertanya: "Bagaimana jika ia tetap berwudu dan salat?" Beliau menjawab: "Aku tidak menyuruh mereka untuk mengulangnya."

Seseorang yang bekerja di area pasar masjid dan hanya salat Zuhur dan Asar di masjid tersebut, lalu masyarakat pasar memintanya menjadi imam untuk kedua salat itu di masjid itu. Beliau menjawab: "Aku lebih menyukai agar ia keluar untuk salat bersama orang banyak di masjid-masjid jama'ah yang mengadakan salat lima waktu."

Masjid yang sebagiannya dibangun di atas tanah hasil ghasab. Beliau menjawab: "Jika tempat berdiri imam berada di bagian yang di-ghasab, maka imam dan semua yang salat di belakangnya wajib mengulangi salatnya. Jika tempat imam tidak berada di bagian yang di-ghasab, maka hanya yang salat di bagian yang di-ghasab saja yang wajib mengulangi."

Aku berkata: "Seorang laki-laki masuk masjid sementara dua orang sedang membaca dua surah yang di dalamnya terdapat ayat sajdah, lalu keduanya sujud bersamaan." Beliau menjawab: "Jika ia mendengar keduanya membaca ayat sajdah dan keduanya sujud, maka laki-laki itu sujud dua kali."

Aku bertanya kepada Ahmad tentang seseorang yang membuat dan menjual peci, kadang ia mencampurkan kapas lama dengan kapas baru, atau dengan sedikit wol sebagai isian peci. Beliau menjawab: "Ini termasuk penipuan dan aku memakruhkannya, kecuali jika ia memberitahu pembeli bahwa kapaasnya ada yang lama dan ada campuran wol."

Aku bertanya kepada Ahmad tentang seorang laki-laki yang meninggal dan meninggalkan anak-anak kecil beserta harta, sementara ibu mereka masih hidup – apakah boleh sang ibu memakan dari harta anak-anaknya? Beliau menjawab: "Aku tidak menyukainya jika ia masih memiliki harta sendiri."

Aku berkata: "Ia mengasuh, memelihara, dan merawat mereka – apakah tidak boleh ia makan dari harta mereka?" Beliau menjawab: "Tidak, kecuali dalam keadaan darurat dan kebutuhan mendesak tanpa ada pilihan lain, atau ia menghadap hakim agar ditetapkan untuknya hak pengasuhan yang sesuai dari harta mereka."

Aku bertanya kepada Ahmad tentang seseorang yang menggadaikan pakaian kepada seorang pedagang. Ketika ingin menebus gadaianya, pedagang mengeluarkan pakaian tersebut, namun penggadai berkata: "Ini bukan pakaianku." Sementara pedagang berkata: "Ini pakaianmu yang kau gadaikan." Beliau menjawab: "Yang dipegang pendapatnya adalah penggadai,

dengan sumpahnya bahwa pakaian ini miliknya dan tidak pernah keluar dari tangannya ke tangan siapapun sejak diambil hingga hari dikembalikan kepadanya."

Dalam catatan pinggir dengan tulisan tangan hakim disebutkan: "Pernyataan 'yang dipegang pendapatnya adalah penggadaai' merupakan kekeliruan perawi." Yang dimaksud adalah penerima gadai (murtahin), karena keterangan selanjutnya menunjukkan hal itu, yaitu perkataannya: "Sumpahmu," bahwa ini pakaianmu dan tidak pernah keluar dari tangannya ke tangan siapapun sejak diambilnya — karena ia yang menanggung dan ia yang berstatus sebagai pemegang amanah.

Aku berkata kepada Ahmad: "Istri seseorang telah meninggal, dan hakim telah memutuskan agar ia menyerahkan anak-anaknya kepada nenek dari pihak ibu untuk diasuh, sementara nenek itu tinggal di desa yang jauh." Beliau menjawab: "Jika masih memungkinkan baginya untuk menemui mereka dan mereka menemuinya setiap hari, maka tidak mengapa. Abu Bakar pernah memutuskan kepada Umar untuk menyerahkan anaknya kepada neneknya yang tinggal di Quba, sementara Umar berada di Madinah."

Aku bertanya tentang makna "larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam dari menghalangi manfaat sumur." Beliau menjawab: "Ini tentang seseorang yang memiliki tanah namun tidak ada sumur di dalamnya, sementara tetangganya memiliki sumur di tanahnya. Ia tidak boleh melarang tetangganya mengairi tanahnya dari sumurnya."

Aku bertanya kepadanya tentang menyewakan bangunan penggilingan yang digerakkan air. Beliau menjawab: "Sewaan

berlaku untuk bangunan, batu, besi, dan kayu. Adapun air, ia bisa bertambah, berkurang, dan bisa habis, sehingga tidak dapat dijadikan objek sewa."

Aku berkata: "Bagaimana jika seseorang berkata kepada budaknya: 'Kamu merdeka,' lalu ia berkata: 'Yang aku maksud adalah merdeka dari pekerjaan ini?'" Beliau menjawab: "Ia merdeka, dan niatnya adalah urusan antara dirinya dengan Allah."

Aku bertanya kepadanya tentang seseorang yang mengklaim dapat mengobati orang gila dan orang yang terkena epilepsi dengan ruqyah dan mantra, dan mengklaim dapat berkomunikasi dengan jin serta ada di antara jin yang berbicara kepadanya — apakah boleh menyerahkan orang gila kepadanya untuk diobati? Beliau menjawab: "Aku tidak tahu apa ini. Aku tidak pernah mendengar sesuatu tentang hal ini dan aku tidak menyukai siapapun melakukannya. Meninggalkannya lebih aku sukai."

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang meninggal dan meninggalkan seribu dirham, sementara utangnya kepada para kreditur berjumlah dua ribu dirham dan tidak ada ahli waris selain anaknya. Lalu sang anak berkata kepada para kreditur: "Tinggalkan seribu dirham ini di tanganku dan tunda hak kalian selama tiga tahun hingga aku membayar kalian semua." Apakah ini diperbolehkan? Beliau menjawab: "Jika mereka telah berhak menerima seribu dirham itu dan penundaan hanya dimaksudkan agar tetap di tangan sang anak, maka tidak boleh ditunda. Kecuali jika mereka mengambil seribu dirham itu dulu darinya, kemudian menunda sisa utangnya selama yang mereka kehendaki."

Aku berkata: "Seribu dirham itu telah berpindah ke kepemilikan mereka dan tidak ada sesuatu pun yang menjadi

tanggungan anak itu. Jika mereka menunda pengambilannya dan anak itu berdagang dengan harta warisan tersebut lalu mendapat keuntungan yang cukup untuk melunasi mereka, maka mereka akan menerima hak mereka secara penuh. Hal ini tidak termasuk kategori seseorang bekerja dengan harta orang lain, karena mereka tidak berhak atas seluruh keuntungan, melainkan hanya berhak atas sisa tagihan mereka. Hak para kreditur atas harta warisan itu seperti hak atas barang gadaian, bukan berarti mereka memiliki harta warisan itu hanya karena kematian si debitur. Seandainya ahli waris melunasi mereka dari harta lain, para kreditur tidak dapat menolak pelunasan itu."

"Ini berdasarkan pendapat kami bahwa utang tidak menghalangi berpindahnya harta warisan kepada ahli waris — ini lebih jelas. Karena harta warisan berpindah kepada ahli waris sementara utang kepada kreditur tetap melekat pada harta warisan itu. Jika harta itu berkembang, para kreditur berhak atas bagian dari keuntungan sesuai dengan nilai utang mereka. Ini bukan riba sama sekali, karena kreditur berhak atas dua ribu dirham secara sah tanpa unsur riba. Penundaan hanya berlaku pada pengambilan sebagian haknya agar ia dapat menerima sepenuhnya. Ini bukan penambahan atas modal karena faktor waktu yang merupakan hakikat riba. Ini adalah bentuk kesabaran kreditur untuk menerima apa yang telah menjadi haknya berdasarkan akad asal, sebagaimana jika debitur masih hidup namun jatuh pailit dan hartanya tidak mencukupi untuk melunasi utangnya, lalu para kreditur bersabar agar dapat menerima hak mereka secara penuh."

"Adapun argumen perbedaan bahwa tanggungan orang yang meninggal gugur dengan kematian sedangkan tanggungan orang

yang masih hidup tetap ada, dapat dibantah dari dua sisi: Pertama, penolakan terhadap argumen itu sendiri, karena utang tetap ada dalam tanggungan orang yang meninggal sebagaimana dalam tanggungan orang yang masih hidup. Hanya saja penagihan terhalang oleh kematian, namun tanggungan tetap tergadaikan dengan utang. Ini seperti terhalangnya penagihan pada debitur yang kehilangan kecakapan hukum karena gila, yang tidak menghalangi penundaan hingga pelunasan penuh. Demikian pula dalam kematian. Ini sesuai dengan prinsip-prinsip dan kaidah Abu Abdillah. Wallahu ta'ala a'lam."

Seseorang berkata kepada budaknya: "Jika kamu telah selesai dari pekerjaan ini, maka kamu merdeka," lalu ia berkata: "Yang aku maksud adalah merdeka dari pekerjaan ini." Ibnu Aqil, Abu al-Khattab, dan Ibnu az-Zaghuni menjawab: "Perkataannya tidak diterima secara hukum zahir. Adapun antara dirinya dengan Allah, hal itu mungkin saja."

Aku berkata: "Adapun keengganan untuk menerimanya karena alasan bahwa ia memiliki niat tersembunyi, maka tidak ada alasan untuk itu. Karena jika ia memaksudkan ucapannya sesuai dengan apa yang ditunjukkan maknanya dan tidak terlintas dalam pikirannya perihal kemerdekaan, serta tidak ada qarīnah (indikasi) nyata yang mendustakannya, maka ialah yang paling tahu niat dan maksudnya."

Ahmad berkata dalam riwayat Bisyr bin Musa tentang seseorang yang menulis kepada saudaranya: 'Bebaskan budak perempuanku si Fulanah' dengan maksud hanya menakut-nakutinya, dan ia berniat untuk membelokkan makna — beliau memakruhkan hal itu tanpa mengharamkan secara pasti dan menyebutnya sebagai perbuatan sia-sia. Ia boleh menakutinya,

dan dalam urusan antara dirinya dengan Allah, boleh baginya untuk menjual budak itu, meskipun hakim akan memisahkan keduanya.

Aku berkata: "Yang dimaksud dengan 'membelokkan makna' adalah ta'ridh (ungkapan terselubung), seolah-olah itu adalah pembelokan makna dari yang semestinya. Ahmad juga berkata dalam riwayat Abu al-Harits: jika seseorang berkata 'kamu tertalak' sementara ia bermaksud 'terlepas dari tali' — jika istrinya yang meminta cerai atau dalam situasi pertengkarannya, maka perkataannya tidak diterima. Ini menunjukkan bahwa perkataannya diterima jika tidak ada indikasi yang menunjukkan talak. Berdasarkan ini, jika budaknya berkata 'merdekakan aku karena Allah' lalu ia berkata 'jika kamu selesai dari pekerjaan ini, kamu merdeka' dengan maksud dari pekerjaan ini, maka perkataannya tidak diterima."

"Adapun jika budak itu berkata 'istirahatkanlah aku dari pekerjaan ini dan pekerjakan aku dalam yang lain' atau 'bebaskan aku dari pekerjaan ini,' lalu ia berkata 'jika kamu selesai darinya, kamu merdeka,' dengan maksud dari pekerjaan ini, maka perkataannya diterima. Dengan demikian ada tiga tingkatan: yang jelas tidak memungkinkan pembelokan ucapan dari maksudnya karena adanya indikasi-indikasi yang ada, sehingga perkataannya tidak diterima; yang dapat diketahui adanya pembelokan berdasarkan indikasi-indikasi yang menyertainya, sehingga perkataannya diterima; dan yang bebas dari kedua kondisi itu, maka inilah tempat keraguan."

Jika seseorang berpapasan dengan seorang perempuan di jalan dan berkata "minggir, wahai orang merdeka," ternyata itu adalah budak perempuannya sendiri. Ibnu az-Zaghuni menjawab dengan mengatakan: "Para sahabat kami berbeda pendapat

tentang kasus jika seseorang berpapasan dengan seorang perempuan di jalan lalu berkata 'minggir, wahai yang tertalak,' ternyata itu adalah istrinya — apakah talak jatuh? Dalam hal ini ada dua pendapat. Demikian pula halnya dengan kemerdekaan."

Aku berkata: "Jatuhnya kemerdekaan dalam kasus seperti ini sangat jauh dari kebiasaan, karena sudah menjadi kebiasaan manusia dalam percakapan mereka di jalan dan lain-lain untuk mengucapkan ungkapan seperti ini tanpa bermaksud menyatakan kemerdekaan. Ini adalah kebiasaan yang sudah mapan dan hal yang dimaklumi. Selain itu, yang mereka maksud adalah kebebasan dalam bertindak dan kehormatan diri, bukan kemerdekaan dari perbudakan. Sementara tidak ada kebiasaan untuk menyebut perempuan asing dengan kata talak, sehingga tidak berarti dari hukum jatuhnya talak dalam kasus seperti ini bahwa kemerdekaan pun harus jatuh."

Jika seorang hakim mengetahui dari kebiasaan dua orang saksi bahwa mereka tidak membedakan antara bersaksi berdasarkan ingatan nyata dan hanya mengandalkan pengenalan tulisan tanpa ingatan — apakah boleh baginya, ketika mereka memberikan kesaksian berdasarkan ingatan lama, untuk bertanya kepada mereka apakah mereka mengandalkan tulisan atau benar-benar ingat? Ibnu az-Zaghuni menjawab: "Jika hakim mengetahui bahwa mereka memperlonggar hal itu, maka statusnya sama dengan orang yang lalai atau yang memalsukan. Jika hakim mengetahui bahwa mereka memalsukan, maka tidak boleh sama sekali menerima kesaksian mereka. Jika ia hanya menduga hal itu tanpa kepastian, maka tidak boleh ia menanyakannya kepada mereka, dan mereka pun tidak wajib menjelaskan keadaannya."

Abu al-Khattab menjawab: "Hakim tidak wajib menanyakan hal itu kepada mereka, dan mereka tidak wajib menjawab jika mereka berkata 'kami bersaksi dari jalur yang membolehkan kami bersaksi.' Jika hakim mengetahui bahwa mereka memperlonggar kesaksian, maka keduanya seperti orang yang lalai sehingga tidak boleh menerima kesaksian mereka."

Jika dua orang bersaksi bahwa mereka tidak mengetahui ahli waris si Fulan selain orang ini, lalu hakim menyerahkan harta kepada orang tersebut, kemudian datang lagi seseorang yang bersaksi bahwa ia pun ahli waris bersama yang pertama – apakah ia berhak berbagi? Ibnu az-Zaghuni menjawab: "Tidak ada pertentangan antara dua kesaksian itu, karena seseorang bisa mengetahui sebagian hal pada satu waktu dan mengetahui sisanya pada waktu lain. Jika demikian, maka orang kedua berhak berbagi dengan yang pertama." Abu al-Khattab menjawab: "Kesaksian keduanya diterima dan harta warisan dibagi di antara mereka."

Ibnu Aqil menjawab: "Kesaksian pertama tidak bertentangan dengan yang kedua dan tidak ada pertentangan di antara keduanya. Peniadaan pengetahuan pada suatu waktu tidak bertentangan dengan adanya pengetahuan melalui cara lain di waktu berikutnya. Maka keduanya mewarisi bersama-sama."

Jika hakim telah memutuskan perkara berdasarkan kesaksian dua saksi, kemudian terungkap bahwa keduanya fasik atau berdusta pada saat bersaksi, maka Abu al-Khattab menjawab: "Putusan pertama dibatalkan dan tidak boleh dilaksanakan."

Ibnu Aqil menjawab: "Perkataannya tidak diterima setelah putusan dijatuhkan. Namun jika ia berkata 'aku telah mengetahui kefasikan mereka sebelumnya,' maka perkataannya diterima."

Ibnu az-Zaghuni menjawab: "Penerimaan hakim atas kesaksian dua saksi itu tidak lepas dari beberapa kemungkinan: mungkin karena keadilan yang diketahuinya sendiri, atau karena keadilan yang ditetapkan melalui tazkiyah (rekomendasi), atau karena zahir keislaman yang dianggap sebagai keadilan."

"Jika penerimaannya berdasarkan pengetahuan pribadinya, maka hal ini bergantung pada persoalan apakah hakim boleh memutus berdasarkan ilmunya sendiri. Dalam hal ini ada dua riwayat dari Ahmad:"

"Pertama: hakim tidak boleh memutus berdasarkan ilmunya sendiri. Berdasarkan ini, ia telah mengakui bahwa ia memutus dengan cara yang tidak diperbolehkan, sehingga putusannya dibatalkan."

"Kedua: hakim boleh memutus berdasarkan ilmunya sendiri. Berdasarkan riwayat ini, putusannya tidak dibatalkan karena ia dicurigai dalam pembatalannya — yakni ia mengeluarkan dua pernyataan yang bertentangan yang dinisbatkan kepada dirinya sendiri, yang menguntungkan pada yang pertama dan tidak pada yang kedua."

"Jika ia menerima kesaksian mereka berdasarkan rekomendasi dari seorang yang men-tazkiyah mereka, maka ia tidak boleh membatalkan putusannya hanya berdasarkan pengetahuannya sendiri. Lalu apakah diperlukan dua saksi lain yang bersaksi tentang kefasikan mereka, ataukah cukup satu saksi

saja? Dalam hal ini ada dua pendapat yang disebutkan oleh Abu Ali Ibnu Abi Musa dari kalangan sahabat kami."

"Jika ia menerima kesaksian mereka berdasarkan zahir keislaman, maka apakah hal itu diperbolehkan? Dalam hal ini ada dua riwayat dari Ahmad:"

"Pertama: tidak boleh menerima kesaksian seorang saksi hingga diketahui keadilannya secara batin maupun zahir. Berdasarkan ini, putusannya dibatalkan."

"Kedua: tidak boleh melakukan itu, maka berdasarkan riwayat ini boleh baginya membatalkan putusannya, dan hal ini mengandung dua kemungkinan: Pertama, tidak boleh membatalkannya kecuali dengan pembuktian."

Pendapat Kedua: Hakim boleh membatalkan putusan, karena bisa jadi keadilan seseorang tampak melalui Islam, padahal jika kondisinya ditelusuri lebih dalam ia tidak akan dianggap adil, dan pernyataannya mengandung kemungkinan yang menjauhkan dari kecurigaan. Setelah itu perlu diperiksa lebih lanjut: jika pihak yang diuntungkan oleh kesaksian membenarkan apa yang disebutkan, maka ia wajib mengembalikan apa yang telah ia ambil. Jika yang membatalkan putusan adalah hakim itu sendiri, maka cukup tanpa ganti rugi. Namun jika pihak tersebut menolaknya, sementara putusan mewajibkannya tanpa sanksi finansial, maka kewajiban itu tetap berlaku bagi hakim.

Apabila pihak yang bersaksi terhadapnya berkata: "Aku bersaksi atas diriku sendiri terhadap apa yang ada dalam surat ini, namun aku tidak mengetahui isinya dan tidak dibacakan kepadaku," sementara dalam surat itu tidak disebutkan bahwa surat itu telah dibacakan kepadanya — apakah hal itu menghalangi

dikeluarkannya putusan berdasarkan surat tersebut? Dan bolehkah saksi berkata kepada pihak yang bersaksi terhadapnya: "Aku bersaksi atasmu terhadap semua yang dinisbatkan kepadamu dalam surat ini," tanpa memberitahukan isinya kepada orang itu lalu ia bersaksi atasnya?

Ibnu az-Zaghuni menjawab: "Seorang saksi tidak boleh bersaksi terhadap pihak yang disaksikan kecuali dengan cara membacakan surat itu kepadanya, lalu pihak yang disaksikan berkata: 'Telah dibacakan kepadaku,' atau berkata: 'Aku telah memahami dan mengetahui seluruh isinya.' Apabila ia mengakui hal itu di hadapan para saksi, maka mereka boleh bersaksi atasnya. Dan apabila dua orang saksi bersaksi di hadapan hakim bahwa pihak tersebut telah mengakui di hadapan mereka bahwa ia memahami seluruh isi surat itu, maka pengingkaran pihak yang disaksikan tidak perlu diperhatikan."

Abu al-Khattab menjawab: "Apabila pihak yang disaksikan berkata: 'Kalian bersaksi atas diriku terhadap apa yang ada dalam surat ini,' maka kedua saksi tidak boleh bersaksi kecuali jika mereka berkata kepadanya: 'Kami bersaksi atasmu terhadap seluruh isi surat ini, dan kamu telah memahaminya atau telah dibacakan kepadamu,' lalu ia menjawab: 'Ya,' atau surat itu dibacakan kepadanya. Jika hal itu telah terpenuhi, maka pengakuannya bahwa ia tidak mengetahui isinya tidak diterima dan putusan tetap berlaku baginya secara lahir."

Saya katakan: Berdasarkan hal ini, banyak surat wakaf yang panjang yang pewakafnya adalah seorang perempuan, orang non-Arab, orang Turki, atau orang awam yang tidak memahami maksud dari syarat-syarat tersebut — tidak wajib untuk memenuhi banyak dari syarat-syarat yang terkandung di dalamnya, karena pewakaf

tidak bermaksud demikian dan tidak memahaminya. Banyak pewakaf yang secara tegas menyatakan hal itu setelah terjadinya wakaf. Berdasarkan ini, maka wakaf tersebut menjadi seperti wakaf yang tidak diketahui syarat-syaratnya.

Di antara masalah-masalah yang diajukan kepada Abu Ja'far Muhammad bin Ali al-Warraq:

Ditanyakan kepadanya: Seseorang berkata, "Lakukanlah haji untukku?" Ia menjawab: "Dilaksanakan haji untuknya, yakni haji ifrad."

Ditanyakan: Seseorang berkata, "Sisanya untukmu, apa pendapatmu?" Ia menjawab: "Jika ia berkata demikian, maka saya berharap hal itu halal baginya."

Abu Abdillah mengimami kami shalat Subuh pada hari Jumat, membaca surat As-Sajdah dan 'Abasa. Ia lupa membaca bagian sajdah dan melewatinya begitu saja, lalu melakukan dua sujud sahwi sebelum salam. Ditanyakan kepadanya: "Mengapa engkau melakukan dua sujud sahwi?" Ia menjawab: "Tidak apa-apa," lalu menyebutkan hadis Ibnu Abbas: *"Jika engkau mampu, janganlah engkau mengerjakan satu shalat pun kecuali engkau bersujud dua kali setelahnya."* "Tidakkah kalian melihat apa yang aku lakukan?" Maksudnya: aku tidak membaca sajdah.

Saya katakan: Riwayat ini sangat problematik, karena sujud pada hari Jumat bukan termasuk sunah shalat Subuh. Oleh karena itu, tidak dianjurkan untuk sengaja membaca ayat sajdah dari surat ini maupun surat lainnya pada Subuh hari Jumat. Yang dimaksud adalah membaca dua surat tersebut, yaitu As-Sajdah dan Al-Insan,

karena keduanya mengandung kisah awal penciptaan manusia dan penyebutan hari kiamat — yang mana kiamat terjadi pada hari Jumat, karena Adam diciptakan pada hari Jumat dan pada hari Jumat pula kiamat akan tiba. Maka dianjurkan membaca dua surat ini pada hari tersebut sebagai pengingat bagi umat tentang apa yang telah terjadi dan yang akan terjadi. Adapun sajdah terdapat di dalamnya sebagai ikutan, bukan yang dimaksud utama. Karena itu, tidak dianjurkan bagi orang yang tidak membaca surat As-Sajdah untuk sengaja membaca ayat sajdah dari surat lain, apalagi hal ini telah membawa banyak orang pada keyakinan bahwa hari Jumat dikhususkan dengan tambahan sujud, sehingga mereka sangat mengingkari orang yang tidak bersujud pada hari itu, bahkan terkadang mengulangi shalat dan menganggap orang tersebut — meski luas ilmu dan pemahamannya — tidak bisa shalat dengan benar. Oleh karena itu, dan Allah lebih mengetahui, Malik, Abu Hanifah, dan selain keduanya memakruhkannya. Sujud ini bukan termasuk sunah shalat, sehingga tidak dianjurkan sujud sahwi karena meninggalkannya.

Adapun jika ini memang telah sahih diriwayatkan dari Ahmad, maka yang tampak — dan Allah lebih mengetahui — adalah bahwa ia telah rujuk dari pendapat tersebut sehingga tidak menjadi madzhab yang mantap baginya.

Adapun ucapan Ibnu Abbas: *"Jika engkau mampu, janganlah engkau mengerjakan satu shalat pun kecuali engkau bersujud dua kali setelahnya"* — yang dimaksud Ibnu Abbas adalah dua rakaat setelah shalat fardhu sebagai penyempurna atas kekurangan yang ada pada shalat fardhu tersebut. Rakaat disebut juga "sajdah." Ibnu Umar berkata: *"Aku hafal dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam: dua sujud sebelum Subuh, dua sujud sebelum Zuhur, dan*

dua sujud setelahnya." Demikian pula dalam banyak hadis dan atsar, kata "dua sujud" digunakan untuk menyebut dua rakaat.

Segolongan ulama Zaidiyah berpendapat bahwa setiap orang yang shalat disyariatkan untuk melakukan dua sujud sahwi di akhir setiap shalat. Barangkali mereka memahami hal itu dari ucapan Ibnu Abbas, dan Allah lebih mengetahui.

Saya tidak mengetahui ada seorang pun yang mengikuti al-Warraq dalam riwayat ini, dan madzhab yang berlaku pun berbeda dengannya. Kita kembali ke masalah-masalahnya.

Ia berkata: Saya bertanya: Apakah imam setelah mengkhatamkan Al-Qur'an membaca Al-Mu'awwidzatain lalu membaca Al-Fatihah dan memulai bacaan? Ia menjawab: "Aku tidak tahu, aku tidak pernah mendengar sesuatu tentang hal ini."

Saya bertanya: Apakah sorban mencukupi sebagai pakaian dalam kafarah sumpah? Ia menjawab: "Peci pun mencukupi," kemudian berkata: "Tidak, harus berupa kain atau gamis. Jika yang diberi pakaian adalah seorang wanita, maka berupa gamis dan kerudung, karena wanita tidak boleh shalat kecuali dengan mengenakan gamis dan kerudung. Pakaian yang diberikan adalah pakaian yang sah digunakan untuk shalat."

Seseorang bertanya kepadanya tentang suatu masalah, ia menjawab: "Aku tidak tahu." Orang itu mengulangi pertanyaannya, lalu ia berkata: "Apakah semua ilmu kami kuasai?! Pergilah kepada mereka dan tanyakanlah," yakni para pengikut ra'yu. Orang itu berkata: "Aku tidak akan menemui orang yang mengikuti pendapat ahli Madinah."

Saya mendengar Ahmad berkata: "Hajjaj bin Artah pernah berkata: 'Jangan kalian mengatakan siapa yang menceritakan kepadamu atau siapa yang mengabarkan kepadamu, katakanlah: siapa yang menyebutkannya.'" Ditanyakan kepadanya: "Apakah ia melakukan tadlis?" Ia menjawab: "Ya."

Di antara masalah-masalah Abu al-Abbas Ahmad bin Muhammad al-Bazzi:

Saya bertanya: Apabila suami istri telah saling berli'an, apa hukum keduanya — fasakh atau talak dengan pemisahan oleh hakim? Dan bagaimana keadaan istri apabila ia murtad dari Islam, serta khulu' dan yang semisalnya? Ia menjawab: "Masalah ini sudah aku geluti selama tiga puluh tahun namun belum juga jelas bagiku, sehingga aku tidak tahu apakah li'an berlaku di sini atau tidak."

Di antara masalah-masalah Ziyad at-Tusi:

Saya bertanya kepadanya tentang akikah. Ia menjawab: "Akikah tidak wajib. Telah diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau mengakikahi Hasan dan Husain."

Ziyad berkata: Abu Abdillah memberitahuku bahwa ia berkata: "Diberikan kepada bidan ar-rahil," — demikian tertulis dengan tangan sang Qadhi menggunakan huruf ha' muhamalah — dan itu adalah kekeliruan. Yang benar adalah *ar-rijl* dengan huruf jim, artinya satu kaki (bagian dari kambing).

Ahmad meriwayatkan dengan sanadnya bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan mereka untuk*

mengirimkan kepada bidan satu kaki — yakni dari kambing akikah. Hal ini disebutkan oleh al-Khallal dalam kitab Jami'-nya.

Ia berkata, saya mendengar Ahmad berkata: "Kami tidak suka jika seorang mukmin mengatakan 'sungguh-sungguh', dan kami tidak mengkafirkan orang yang mengucapkannya." Ia juga berkata: "Saya mendengarnya berkata: Jangan menyebutkan dalam tasyahud kecuali apa yang diriwayatkan dari Abdullah, yaitu at-tahiyyat."

Di antara masalah-masalah Bakr bin Ahmad:

Saya bertanya kepada Abu Abdillah: Jika saya tertinggal awal shalat imam dan saya hanya mendapati satu rakaat di akhir shalatnya, apa yang harus saya lakukan? Ia berkata: "Bacalah pada rakaat yang kamu qadha, yakni Al-Hamdulillah dan satu surat, dan duduklah sesuai dengan awal shalatmu."

Di antara masalah-masalah al-Fadhl bin Ziyad:

Ia berkata: Saya mendengar Abu Abdillah ditanya: "Apa pendapatmu tentang pernikahan di zaman ini?" Ia menjawab: "Di zaman seperti ini, seorang laki-laki seharusnya menikah. Seandainya seorang laki-laki hari ini menikah dengan dua orang istri..." lalu saya berkata: "Tidak ada jaminan salah seorang dari kalian tidak akan memandang sesuatu yang menggugurkan amalnya." Saya bertanya: "Bagaimana ia menafkahi mereka, dari mana rezeki mereka?" Ia menjawab: "Rezeki mereka adalah tanggungan Allah Azza wa Jalla."

Di antara masalah-masalah Abdurrahman al-Maimuni:

Ia berkata: "Zakat lebih ringan dari sedekah, karena Allah berfirman di dalamnya: **{dan ibnu sabil}** — dan ia ketika mengambil zakat lalu keluar dari rumahnya saat itu juga, ia adalah ibnu sabil."

Sang Qadhi berkata: "Ucapannya: 'ketika mengambil zakat ia keluar dari rumahnya saat itu juga, ia adalah ibnu sabil,' menunjukkan bahwa ibnu sabil adalah orang yang memulai perjalanan. Tentang ini terdapat perbedaan pendapat, dan inilah yang dipilih." Sampai di sini ucapannya.

Ia tidak menjelaskan ucapan Ahmad "zakat lebih ringan dari sedekah," dan sepertinya makna ucapan Ahmad tersembunyi baginya. Ahmad tidak bermaksud seperti yang dipahami sang Qadhi.

Al-Maimuni berkata: Saya bertanya: "Bolehkah seseorang memerdekakan hamba dari zakat hartanya?" Ia menjawab: "Ya." Kami bertanya: "Jika hamba itu melakukan tindak kejahatan atau pelanggaran, bukankah hamba itu dikembalikan kepadanya?" Ia menjawab: "Benar." Kami bertanya: "Apakah warisannya menjadi miliknya?" Ia menjawab: "Tidak." Kami bertanya: "Mengapa?" Ia berkata: "Karena itu adalah untuk Allah. Jika ia mewarisi sesuatu darinya, maka hendaknya ia jadikan untuk yang semisalnya." Saya berkata: "Ia menanggung dendanya dan menanggung akibat kejahatannya, namun ketika ia mati warisannya pun hilang." Ia berkata: "Ia sendirilah yang menghendaki dan menyia-nyiakannya."

Saya bertanya kepadanya tentang penggabungan biji-bijian dalam penghitungan zakat. Ia menjawab: "Masalah ini masih diperselisihkan." Saya bertanya: "Jika dalam emas dan perak kita berpendapat tidak menggabungkan keduanya, mengapa biji-bijian

tidak disamakan dengan keduanya?" Ia menjawab: "Biji-bijian ini masuk dalam kategori makanan dan kategori biji-bijian." Ia berkata: Saya melihat Abu Abdillah menyukai penggabungan biji-bijian, sementara madzhabnya dalam emas, perak, sapi, dan kambing adalah bahwa masing-masing dizakati secara terpisah dan tidak digabungkan satu dengan yang lain.

Saya bertanya kepadanya tentang seorang laki-laki dari Ahli Kitab yang memiliki kewajiban sumpah atasku — bolehkah aku memintanya bersumpah? Ia menjawab: "Ya. Namun sebagian ulama mengatakan hendaknya ia disumpah di gereja dan diperberat dengan sumpah-sumpah mereka, sementara sebagian lainnya mengatakan cukup disumpah dengan nama Allah." Saya bertanya: "Jika ia disumpah dengan Allah atau di gereja, bukankah engkau memandang keduanya boleh?" Ia menjawab: "Ya. Apabila kasusnya dibawa ke hadapan hakim, hakim menyumpahnya di gereja dan memperberat, atau dengan nama Allah Azza wa Jalla." Dalam catatan pinggir dengan tulisan tangan sang Qadhi: "Ucapannya 'atau di gereja' mungkin yang dimaksud adalah disumpah dengan nama Allah di dalam gereja, bukan disumpah dengan nama gereja itu sendiri. Atau mungkin yang dimaksud adalah disumpah dengan nama Allah disertai ucapan 'semoga Allah meruntuhkan gereja.'"

Saya bertanya: "Apa pendapatmu tentang as-shafiy?" Ia menjawab: "Itu adalah sesuatu yang khusus bagi Nabi shallallahu 'alaihi wasallam."

Saya bertanya: "Allah Azza wa Jalla berfirman: **{Bagi Allah dan bagi Rasul}** — hingga akhir ayat. Jika seseorang menjadikannya dalam satu golongan saja, apakah itu mencukupi?" Ia menjawab: "Aku tidak mengetahui seorang pun yang

berpendapat demikian — hendaknya dibagikan kepada semua golongan." Ia juga berkata: "Bagaimana menurutmu, jika seseorang memiliki sepuluh ribu dan memiliki hutang sepuluh ribu sehingga tidak berhaji — bagaimana dengan hajinya jika ia tetap berhaji?" Saya menjawab: "Secara analogi, hajinya rusak menurut pendapat yang mengatakan ia tidak boleh berhaji dengan harta itu." Ia berkata: "Pendapat ini terlihat sangat buruk."

Saya katakan: Analogi ini tidak tepat, karena meskipun hutangnya setara dengan yang ada di tangannya, ia tidak berhaji dengan harta haram sehingga masalah ini tidak bisa disamakan dengan haji menggunakan harta haram. Ia berhaji dengan hartanya sendiri, namun ia berdosa karena menunda pelunasan hutang dari harta tersebut. Seandainya harta itu berkembang dan bertambah, pertambahannya tetap menjadi miliknya. Seandainya ia bersedekah darinya, pahalanya tetap untuknya. Maka tidak sah menganalogikannya dengan seseorang yang mencuri harta orang lain lalu berhaji dengannya.

Kita kembali ke masalah-masalah:

Saya bertanya: "Bolehkah zakat suatu kaum dipindahkan dari satu kota ke kota lain?" Ia menjawab: "Tidak, kecuali jika ada kelebihan dari mereka." Saya bertanya: "Bagaimana bisa ada kelebihan dari mereka?" Ia menjawab: "Berikan kepada mereka apa yang mencukupi dan keluarkan kelebihanannya dari mereka. Karena sesungguhnya yang dahulu datang ke Madinah kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam di masa Abu Bakar dan Umar hanyalah kelebihan dari mereka."

Abu Abdillah berkata kepadaku: "Jika seseorang menyerang saat perang malam dan mengenai wanita-wanita mereka, maka

tidak ada kafarah atasnya dan tidak ada apapun atasnya. Jika ia melakukannya dengan sengaja, juga tidak ada atasnya baik diyat maupun kafarah, namun ia tidak dibunuh — ini tidak termasuk dalam larangan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam."

Abu Abdillah berkata: "Mengeraskan bacaan itu dalam shalat berjamaah. Bagaimana pendapatmu jika seseorang shalat sendirian, apakah ia harus mengeraskan? Mengeraskan bacaan itu adalah dalam shalat berjamaah."

Mereka bertanya kepadanya tentang luka yang ada pada seseorang yang dikhawatirkan — bagaimana cara mengusap di atasnya? Ia menjawab: "Lepaskan kainnya lalu usaplah luka itu sendiri."

Saya katakan: Nash ini bertentangan dengan pendapat yang masyhur di kalangan para pengikut madzhab, karena mereka berpendapat bahwa jika luka itu terbuka maka tidak diusap di atasnya hingga ditutup. Jika tidak bisa ditutup, maka bertayamum sebagai gantinya. Nash Ahmad secara tegas menyatakan bahwa kain pembungkus dilepas lalu luka itu langsung diusap. Ini menunjukkan bahwa mengusap luka yang terbuka lebih utama dari mengusap pembalutnya, dan lebih baik dari bertayamum.

Inilah yang benar dan tidak seharusnya ditinggalkan. Inilah yang diriwayatkan dari para salaf, baik sahabat maupun tabiin. Tidak diragukan bahwa hal ini sesuai dengan qiyas, karena langsung menyentuh anggota tubuh dengan usapan — yang merupakan sebagian dari basuhan yang diperintahkan — lebih utama dari menyentuh anggota tubuh lain dengan debu. Saya senantiasa menganggap jauh pendapat ini hingga saya melihat nash Ahmad yang justru menyatakannya.

Diketahui pula bahwa mengusap di atas pembalut hanya diperbolehkan karena darurat — yaitu kesulitan membukanya. Maka bagaimana mungkin itu lebih utama dari mengusap langsung pada luka tanpa penghalang? Qiyas dan atsar keduanya mendukung sahnya nash ini, dan Allah lebih mengetahui.

Saya telah menyebutkan dalam kitab besar yang menghimpun sunnah dan atsar, siapa di antara ulama salaf yang berpendapat demikian beserta atsar-atsar mereka tentang hal itu. Guru kami Abu al-Abbas Ibnu Taimiyah — semoga Allah merahmatinya — berpendapat demikian dan melemahkan pendapat bertayamum sebagai pengganti usapan.

Kita kembali ke masalah-masalah:

Ia berkata: "Jika imam suatu kampung adalah orang yang suka mabuk, shalatnya tidak diterima selama empat puluh hari — bagaimana aku shalat di belakangnya? Bolehkah aku memilih? Ia bukan wali kaum muslimin. Shalat di belakang para wali itu tidak bisa tidak, namun shalat di belakang imam-imam kampung boleh bagi kita untuk memilih."

Abu Abdillah berkata: "Anak-anak perempuan dari sepupu tidak mewarisi sesuatu pun dari hamba-hamba yang dimerdekakan."

Di antara masalah-masalah al-Fadhl bin Ziyad al-Qattan:

Saya mendengar Ahmad ditanya tentang seseorang yang mengkhitan dirinya sendiri. Ia menjawab: "Jika ia mampu melakukannya."

Saya bertanya: "Siapa yang paling berhak mengimami mereka?" Ia menjawab: "Yang paling hafal."

Saya bertanya kepada Ahmad tentang orang yang shalat sunnah sambil duduk – apakah ia duduk bersila? Ia menjawab: "Jika ia memperpanjang bacaan, hendaknya ia duduk bersila. Namun jika ia memperbanyak rukuk dan sujud, hendaknya tidak duduk bersila."

Saya bertanya kepada Ahmad – semoga Allah meridhainya – tentang seseorang yang shalat sunnah dan ingin menghadihkan sebagian pahalanya untuk kedua orang tuanya. Ia menjawab: "Adapun thawaf, kami pernah mendengar tentang itu. Adapun shalat, aku tidak tahu – aku perlu menelaahnya lebih lanjut."

Saya mendengarnya ditanya tentang qunut – sebelum atau sesudah rukuk? Ia menjawab: "Keduanya baik, namun aku memilih sesudah rukuk."

Saya bertanya kepadanya: Jika seseorang berqunut dalam witir, apakah ia bertakbir lalu berqunut? Ia menjawab: "Jika berqunut sebelum rukuk, setelah selesai membaca ia bertakbir lalu berqunut. Namun jika berqunut setelah rukuk, setelah mengangkat kepala dari rukuk ia membaca: *'Ya Allah, sesungguhnya kami memohon pertolongan-Mu dan memohon petunjuk-Mu'* tanpa bertakbir."

Saya bertanya kepadanya tentang lamanya berdiri saat qunut. Ia menjawab: "Seperti qunut Umar."

Saya mendengarnya ditanya tentang imam yang berqunut dan makmum yang mengaminkan. Ia berkata: "Alangkah baiknya itu. Namun kami semua biasanya berdoa bersama."

Saya bertanya kepada Ahmad: "Khatam Al-Qur'an — sebaiknya aku lakukan dalam witir atau dalam tarawih?" Ia menjawab: "Lakukan dalam tarawih." Saya bertanya: "Bagaimana caranya?" Ia menjawab: "Jika kamu telah selesai dari akhir Al-Qur'an, angkatlah tanganmu sebelum rukuk dan berdoalah bersama kami dalam keadaan kami masih dalam shalat, serta panjangkanlah berdiri."

Saya bertanya kepada Ahmad tentang imam suatu kaum yang pada malam terakhir bulan Ramadan menghadap kepada orang-orang, memberi nasihat, berdzikir, memuji Allah, dan berdoa. Ia menjawab: "Baik. Kebanyakan ulama Basrah dulu melakukan ini."

Ahmad mengabarkan kepada kami, menceritakan kepada kami Abdurrazzaq, memberitakan kepada kami Uqail, dari Ma'qil bin Wahb bin Munabbih, dari Jabir bin Abdillah, bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wasallam ditanya tentang an-nusyrah. Beliau menjawab: "Itu dari setan."*

Saya menulis surat kepada Abu Abdillah menanyakan tentang hadis Ibnu Abbas: "*Jauhilah sikap berlebih-lebihan (ghuluw)*" — apa makna ghuluw? Jawaban datang kepadaku: "*Berlebihan dalam segala hal, baik dalam cinta maupun kebencian.*"

Saya sering menjabat tangan dengan Abu Abdillah, ia pun menjabat tanganku dan beberapa kali ia yang memulai jabat tangan. Saya melihatnya banyak menjabat tangan dengan orang-orang.

Abu Thalib mengabarkan kepada kami dari Abu Abdillah, ia berkata: Saya berkata: "Mereka ini, jika kita berkata kepada mereka 'Semoga Allah memberi kalian petunjuk dan memperbaiki keadaan kalian,' mereka mengatakan hal itu hanya diucapkan kepada orang Yahudi. Bukankah dalam Al-Qur'an: **{Tunjukilah kami jalan yang lurus}?**" Saya berkata: "Bukankah doa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *'Berilah aku petunjuk bersama orang-orang yang telah Engkau beri petunjuk'?*" Ia menjawab: "Benar, itu adalah keutamaan."

Abu Thalib berkata: Saya bertanya kepadanya tentang orang Yahudi dan Nasrani — apakah mereka termasuk umat Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam? Ia menjawab: "Tidak. Nabi shallallahu 'alaihi wasallam ketika berkata 'umatku, umatku' tidak mencakup orang Yahudi dan Nasrani."

Saya bertanya kepada Abu Abdillah tentang seseorang yang membeli hewan kurban lalu terbesit keinginannya untuk membeli yang lebih baik. Ia menjawab: "Jika ia telah menamakannya sebagai kurban, ia tidak boleh menjualnya kecuali kepada orang yang berniat untuk menyembelihnya sebagai kurban."

Saya bertanya tentang kain sarung — apakah lebih disukainya di bawah pusar atau di atas pusar? Ia menjawab: "Di bawah pusar."

Saya mendengar seseorang ditanya tentang makna *"janganlah kedua apinya saling melihat"*. Ia menjawab: "Janganlah tinggal berdekatan dengan orang-orang musyrik di suatu tempat di mana jika engkau menyalakan api mereka dapat melihatnya, dan jika mereka menyalakan api engkau dapat melihatnya. Tetapi jauhilah mereka."

Saya bertanya kepadanya tentang thawaf ziarah — berapa jumlahnya? Ia menjawab: "Dua puluh satu, yaitu tiga kali putaran tujuh — itulah yang paling kami sukai."

Saya katakan: Ahmad bermaksud menyempurnakan thawaf tiga kali putaran tujuh, yakni tujuh untuk thawaf qudum, tujuh untuk thawaf ifadhah, dan tujuh untuk thawaf wada'. Ia menjawab penanya tentang pertanyaannya dan hal lainnya, dan ia telah menegaskan hal ini di beberapa tempat lain.

Saya mendengarnya berkata kepada sekelompok orang yang datang dari Makkah: *"Semoga Allah memberkahi kedatangan kalian dan menerima amal kalian."*

Saya mendengarnya ditanya tentang wanita yang memakai perhiasan saat ihram. Ia menjawab: "Tidak apa-apa."

Saya mendengarnya ditanya tentang seorang yang berihram dari Khurasan, lalu ketika sampai di Baghdad ia meninggal. Ia berwasiat agar dihajikan, apakah ihramnya dimulai dari Baghdad atau dari miqat? Ia menjawab: "Dari miqat."

Saya tanya tentang orang yang sedang ihram, bolehkah ia berteduh? Beliau menjawab: "Tidak boleh berteduh." Saya bertanya: "Apakah ia wajib membayar dam?" Beliau menjawab: "Soal dam, menurutku banyak sekali ketentuannya."

Saya pernah menulis surat kepada beliau, menanyakan tentang seseorang yang memiliki kerabat-kerabat yang miskin dan tidak mengetahui syariat Islam serta tidak pula mempelajarinya; apakah ia boleh menyalurkan zakatnya kepada mereka, ataukah kepada orang-orang yang mengerti syariat meski bukan kerabatnya? Jawaban yang datang: "Sebaiknya ia mengajari

mereka dan menyalurkan zakat kepadanya, serta memberikan pula kepada mereka dari selain zakat."

Saya menulis surat menanyakan tentang hadits "*Barang siapa mengakui kharaj padahal ia mampu untuk tidak mengakuinya, maka ia mendapat laknat Allah.*" Jawaban yang datang: "Aku belum pernah mendengar hadits ini; ini adalah hadits yang munkar. Memang ada riwayat dari Ibnu Umar bahwa ia tidak menyukai keterlibatan dalam urusan kharaj, dan kharaj itu hanya ada pada masa Umar."

Saya bertanya kepada beliau tentang seseorang yang meriwayatkan dari orang lain padahal ia belum pernah bertemu langsung dengannya. Beliau menjawab: "Aku pernah meriwayatkan dari Ali bin Hisyam dan aku belum pernah melihatnya."

Nafi meriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata: "Beliau biasa mengirimkan zakat fitrah dua atau tiga hari sebelum Idul Fitri ke tempat berkumpulnya orang-orang." Adapun Atha biasa membayarkan zakat fitrah atas nama kedua orang tuanya hingga mereka wafat. Ketika hal itu ditanyakan kepada Abu Abdillah, apakah beliau mengagumi hal ini? Beliau menjawab: "Ini adalah bentuk kebaikan sukarela, sungguh indah!"

Aku mendengar Abu Abdillah berkata: "Manusia yang paling banyak berdusta adalah para tukang kisah dan para pengemis."

Aku mendengar beliau ketika menjawab seorang pengemis yang berdiri di depan pintunya, beliau berkata: "*Semoga Allah menolong kami dan kamu.*"

Saya menulis surat kepada beliau menanyakan tentang seorang lelaki yang bekerja menganyam pelepah kurma sekadar

untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dan tidak mendapatkan penghasilan lebih dari itu; apakah ia boleh melanjutkan untuk menikah? Jawaban yang datang: "Hendaklah ia menikah, karena Allah akan mendatangkan rezekinya; hendaklah ia menikah dan berani berutang."

Saya bertanya kepada beliau tentang seorang lelaki yang menikahi seorang wanita dengan mahar seribu dirham, lalu ia mengirimkan kepadanya barang-barang dan pakaian senilai itu tanpa memberitahu bahwa itu adalah bagian dari mahar. Ketika telah bercampur, sang istri menuntut maharnya. Abu Abdillah berkata: "Istri berhak atas maharnya." Aku berkata: "Namun suami mengatakan bahwa ia telah mengirimkan barang-barang itu dan menghitung sebagai bagian dari mahar, sementara sang istri berkata bahwa maharnya adalah berupa dirham." Ibnu Abdillah berkata: "Istri benar." Aku bertanya: "Lalu bagaimana penyelesaiannya?" Beliau menjawab: "Pakaian dan barang-barang dikembalikan kepadanya, dan istri tetap berhak menuntut maharnya."

Beliau pernah ditanya tentang seorang lelaki yang berkata kepada istrinya: "Engkau tertalak tiga jika aku memakai hasil tenunanmu," sementara pada saat itu ia tengah memakai pakaian dari tenunan istrinya. Dikatakan kepadanya bahwa pakaian itu harus segera dilepas saat sumpah itu diucapkan. Lalu ditanyakan: "Bagaimana jika ia lupa, lalu teringat kemudian?" Beliau menjawab: "Hendaklah ia melepasnya saat ia ingat." Ditanyakan lagi: "Bagaimana jika ia sudah berjalan beberapa langkah dalam keadaan ingat, lalu berkata, 'Sekarang akan kulepas,' apakah ia dianggap telah melanggar sumpah?" Aku berkata: Ini adalah pendapat Ahmad yang tertulis di sini dan dalam masalah

kehamilan, yaitu apabila seseorang berkata, "Jika kamu hamil maka kamu tertalak," kemudian ternyata sang istri sudah dalam keadaan hamil saat itu, maka jatuhlah talak. Adapun pengarang kitab Al-Muharrar berpendapat: "Menurutku, talak tidak jatuh kecuali dengan kehamilan yang baru terjadi setelah sumpah." Abu Al-Barakat juga sependapat dalam masalah pemakaian pakaian, dengan menyatakan: "Apabila seseorang bersumpah tidak akan memakai pakaian yang sedang dipakainya, atau tidak akan tinggal di rumah yang sedang ditinggalinya, atau tidak akan bertempat tinggal bersama si Fulan yang saat itu sedang bersamanya, lalu ia meneruskan keadaan itu, maka ia dianggap melanggar sumpah. Demikian pula jika ia bersumpah tidak akan mengambil budak wanita sebagai selir, lalu ia menyetubuhi budak wanitanya, maka ia dianggap melanggar sumpah." Kemudian beliau berkata: "Namun apabila ia bersumpah tidak akan memakai wewangian sementara ia sedang memakainya, atau tidak akan bersuci sementara ia sudah dalam keadaan suci, atau tidak akan menikah sementara ia sudah menikah, lalu ia meneruskan keadaan itu, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah." Lalu beliau berkata: "Apabila ia bersumpah tidak akan memasuki suatu rumah sementara ia sedang berada di dalamnya, apakah ia dianggap melanggar sumpah dengan sekadar meneruskan keberadaannya di sana jika tidak ada niat tertentu, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat." Permasalahan ini memerlukan pembeda yang tepat, dan hal itu sulit bahkan hampir mustahil untuk dirumuskan. Apabila kita mempertimbangkan niat, maka semua kasus menjadi sama. Dan apabila pertimbangan niat tidak memungkinkan, maka sama sekali tidak tampak perbedaan antara bersumpah tidak akan mengambil budak wanita sebagai selir dengan bersumpah tidak akan menikah; di mana menyetubuhi budak wanitanya dianggap

melanggar sumpah berbeda dengan pernikahan, sebab menyetubuhi istri tidak disebut sebagai "menikah." Namun pembeda ini tidaklah kuat, karena kata "menikah" pun bermakna menyatukan pasangan, dan secara umum, baik kata "mengambil selir" maupun "menikah" hanya dipahami sebagai memulai hubungan baru dengan budak wanita atau dengan istri. Jika meneruskan hubungan dengan budak wanita dianggap sebagai "mengambil selir," maka meneruskan hubungan dengan istri pun seharusnya dianggap sebagai "menikah." Kesimpulannya, dalam masalah-masalah ini aku tidak menemukan pembeda yang dapat dijadikan pegangan.

Kembali ke pokok pembahasan: Beliau ditanya tentang seorang wanita yang menebus dirinya dari suaminya melalui khulu' ketika suaminya dalam keadaan sakit, kemudian suaminya meninggal sementara ia masih dalam masa iddah; apakah ia berhak mewarisi? Beliau menjawab: "Ia tidak berhak mewarisi. Ini tidak sama dengan talak yang dijatuhkan suami secara sepihak, karena khulu' berasal dari pihak istri sendiri." Ini adalah pendapat baru.

Abu Thalib meriwayatkan dari Abu Abdillah bahwa beliau ditanya tentang seorang budak wanita yang kehilangan suaminya; berapa lama masa tungguanya? Beliau menjawab: "Ia menunggu dua tahun, yaitu setengah dari masa tunggu wanita merdeka."

Aku mendengar Ahmad berbicara tentang hadits Abu Hurairah, *"Barang siapa mengusung jenazah hendaklah ia berwudhu,"* lalu beliau berkata: "Sepertinya beliau hendak mengatakan bahwa jenazah tidak boleh diusung kecuali oleh orang yang sudah berwudhu," atau kira-kira seperti itu.

Saya bertanya kepada beliau tentang suatu kaum yang salah seorang di antara mereka meninggal dunia sementara mereka tidak memiliki air; beliau menjawab: "Hendaklah mereka bertayamum." Aku bertanya: "Bagaimana jika mereka telah menshalatkannya dengan tayamum, kemudian menemukan air?" Beliau menjawab: "Aku tidak tahu apa yang harus dilakukan dalam hal ini; aku belum pernah mendengar sesuatu mengenai masalah ini."

Saya menulis surat kepadanya menanyakan tentang orang yang berziarah kubur, apakah sebaiknya ia berdiri atau duduk? Jawaban yang datang: "Aku berharap tidak mengapa keduanya dilakukan."

Berikut adalah sebagian permasalahan yang diajukan kepada Ahmad oleh Ahmad bin Ahram bin Khuzaimah bin Abbad bin Abdullah bin Hassan bin Abdullah bin Al-Mughaffal Al-Muzani, seorang sahabat Nabi:

Aku mendengar seseorang berkata kepada beliau: *"Semoga Allah Yang Mahatinggi mengumpulkan kita dan engkau di tempat menetapnya rahmat-Nya."* Beliau menjawab: "Jangan berkata demikian."

Aku berpendapat: Para ulama salaf berbeda pendapat mengenai doa ini. Al-Bukhari menyebutkannya dalam kitab Al-Adab Al-Mufrad dan meriwayatkan dari sebagian ulama salaf bahwa mereka memakruhkannya, dengan alasan bahwa "tempat menetapnya rahmat-Nya" adalah Zat Allah itu sendiri — itulah inti pendapat mereka. Adapun argumen orang-orang yang membolehkan dan tidak memakruhkannya adalah bahwa "rahmat" yang dimaksud di sini adalah rahmat yang diciptakan, dan tempat

menetapnya adalah surga. Syaikh kami cenderung kepada pendapat ini. Selesai.

Beliau ditanya tentang seseorang yang menyewa seorang pekerja untuk menebang kayu bakar menggunakan dua keledai setiap harinya untuk mengangkut muatan, namun ternyata pekerja itu juga menggunakan keledai milik orang lain dalam giliran kerja orang yang menyewanya, atau mengambil upah darinya. Beliau menjawab: "Jika hal itu menimbulkan kerugian baginya, maka majikan berhak menuntut ganti rugi senilai kerugiannya," atau kira-kira dengan makna seperti itu.

Aku berpendapat: Permasalahan ini serupa dengan kasus seseorang yang menerima modal untuk mudharabah, lalu ia berbisnis pula untuk orang lain sehingga menimbulkan kerugian bagi pihak pertama; maka bagian keuntungannya dalam kongsi dengan pihak pertama harus dikembalikan. Dasar dari hal ini adalah bahwa manfaat kerjanya telah menjadi hak majikan dan mitra usaha pertama; apabila ia memberikannya kepada pihak lain dengan mendapat imbalan, maka imbalan itu menjadi milik orang yang berhak atas manfaat tersebut.

Seseorang bertanya kepada beliau: "Ayahku telah meninggal dan meninggalkan utang; bolehkah aku melunasinya dari zakat hartaku?" Beliau menjawab: "Tidak boleh."

Beliau ditanya tentang seseorang yang melakukan akad salam atas makanan hingga waktu yang ditentukan; apakah ketika jatuh tempo ia boleh membeli tanah atau rumah darinya? Beliau menjawab: "Ya, boleh membeli darinya barang yang tidak ditakar dan tidak ditimbang."

Aku mendengar beliau ditanya tentang seseorang yang bersumpah tidak akan memakai pakaian dari tenunan istrinya, lalu seorang penjahit menjahitkan pakaian dari tenunan tersebut; beliau tidak memberikan jawaban apa pun dalam masalah ini.

Beliau ditanya tentang seorang wanita yang dituduh berzina lalu mengakuinya, kemudian melahirkan seorang anak, dan suaminya pun menceraikannya. Beliau menjawab: "Anak itu tetap dinasabkan kepada suami selama belum dilakukan li'an."

Beliau ditanya tentang seorang pria yang masuk Islam di wilayah musuh saat masih berada di negeri kafir harbi, kemudian ia memasuki wilayah Islam namun tidak memiliki wali di sana, lalu ia terbunuh secara tidak sengaja oleh seorang Muslim; apakah si Muslim itu wajib membayar diyat beserta memerdekakan budak? Beliau menjawab: "Yang aku pegang adalah bahwa ia tidak wajib membayar diyat, namun wajib memerdekakan budak."

Beliau ditanya tentang seseorang yang melakukan tawaf di belakang Maqam Ibrahim. Disampaikan kepadanya bahwa Atha meriwayatkan: "Barang siapa tidak mampu tawaf kecuali di belakang Maqam, hendaklah ia duduk," seolah Atha memakruhkan tawaf di belakang Maqam. Beliau menjawab: "Siapa yang meriwayatkan ini? Ini tidak benar. Justru yang dimakruhkan dari hal itu lebih banyak; dan itu lebih banyak pahalanya karena lebih besar usahanya." Ditanyakan kepadanya: "Bagaimana dengan orang yang tawaf di balik Bangunan Siqayah?" Beliau menjawab: "Ya, itu lebih banyak pahalanya karena lebih besar usahanya." Ditanyakan kepadanya: "Apakah engkau mengambil pendapat berdasarkan hadits Abdullah bin Hakim bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda, '*Janganlah kalian mengambil manfaat dari bangkai, baik kulitnya maupun uratnya*'?" Beliau menjawab: "Ya." Dikatakan

kepadanya: "Hadits itu juga diriwayatkan oleh Khalid Al-Hadzdza dari seseorang yang mendengar dari Abdullah bin Ukaim." Beliau menjawab: "Syu'bah telah meriwayatkannya dari Al-Hakam, dari Ibnu Abi Laila, dari Abdullah bin Ukaim, dan itu lebih sahih dari riwayat ini. Abbad pun telah meriwayatkannya, demikian pula Syu'bah dari Al-Hakam," seolah beliau menilai lebih shahih riwayat selain dari jalur Khalid.

Berikut adalah sebagian permasalahan yang berasal dari Al-Fadhl bin Ziyad Al-Qaththan:

Saya menulis surat kepada Abu Abdillah menanyakan tentang hadits Nu'man bin Basyir: *"Barang siapa menjauhi perkara-perkara yang meragukan, ia telah menjaga agama dan kehormatannya."* Apa yang dimaksud dengan perkara-perkara yang meragukan itu? Jawaban yang datang: "Itu adalah kedudukan yang berada di antara halal dan haram; apabila seseorang menjauhinya demi menjaga agamanya, ia tidak akan terjerumus ke dalamnya."

Ahmad, semoga Allah meridhainya, berkata: "Abdulala menceritakan kepada kami, dari Hisyam, dari Muhammad — yaitu Ibnu Wasil — bahwa ia tidak menyukai membeli sesuatu dengan dinar, kecuali untuk memerdekakan budak, dan tidak menyukai jual beli menggunakan dirham yang tertulis padanya kalimat-kalimat dari Al-Quran."

Ahmad berkata: "Aku mendengar dari Mu'adz bin Hisyam, dari ayahnya, dari Qatadah, dari Sa'id bin Al-Musayyab, ia berkata: 'Sejumlah sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melakukan perdagangan di laut, di antaranya Thalhah bin Abdillah dan Sa'id bin Zaid.'"

Aku mendengar Abu Abdillah ditanya tentang jual beli secara taksiran tanpa ditimbang; beliau menjawab: "Apabila keduanya sama-sama tidak mengetahui kadar pastinya, maka tidak mengapa," maksudnya apabila keduanya tidak mengetahui; namun apabila salah seorang mengetahui sedangkan yang lain tidak, maka tidak boleh.

Aku bertanya kepada beliau: "Apakah boleh menjual kapas beserta karungnya, di mana satu bal mungkin beratnya lima mann?" Aku berkata: "Ya, dan kadang lebih dari itu; si pembeli pun menghitungnya dan beliau membolehkan hal itu tanpa mengingkarinya, berdasarkan prinsip toleransi." Aku berkata: "Kami juga melakukan jenis jual beli lain, yaitu menjual kapas dalam bungkus kain." Beliau berkata: "Ini lebih aku sukai daripada itu, karena ia seperti kurma dalam pelepahnya dan peti-petinya; hal seperti ini terus-menerus diperjualbelikan dalam Islam." Aku berkata: "Tapi mereka memaksa kami untuk membukanya." Beliau menjawab: "Ini adalah keadaan darurat; kamu tidak wajib melakukan itu."

Al-Qadhi berkata: "Beliau tidak mensyaratkan pembukaan bungkus berdasarkan riwayat yang membolehkan penjualan karung sebelum dibuka. Dan ucapannya bahwa menjual beserta bungkusnya lebih ia sukai daripada menghitung berat bungkus secara terpisah, karena mereka terkadang berselisih tentang beratnya." Selesai.

Aku berpendapat: Ucapan Ahmad bahwa menjual kapas dalam bungkus kain lebih ia sukai, dan ucapannya bahwa hal itu serupa dengan kurma dalam pelepah dan peti-petinya yang terus-menerus diperjualbelikan dalam Islam — dari sini dapat diambil landasan untuk membolehkan penjualan hasil bumi yang

tersembunyi di dalam tanah, seperti wortel, talas, lobak, dan sejenisnya; bahkan ini lebih layak dibolehkan. Hal seperti ini terus-menerus diperjualbelikan dalam Islam, dan para petani sulit menjual hasil ladang mereka dengan cara lain. Pengetahuan mereka tentang apa yang ada di dalam tanah lebih baik dibandingkan pengetahuan pembeli tentang isi karung dan bal kapas, karena mereka mengenalinya dari daunnya. Bahkan selisih isi karung dan bal kapas mungkin lebih besar daripada selisih hasil bumi yang tersembunyi di tanah, dan kesulitannya pun lebih besar karena bergantung pada perkembangan buah muda; sedangkan apa yang ada di dalam tanah tidak campur tangan manusia di dalamnya, sehingga umumnya lebih seragam. Kesimpulannya, hal itu terus-menerus diperjualbelikan dalam Islam.

Ini adalah salah satu kaidah besar dalam syariat yang sangat bermanfaat: bahwa segala sesuatu yang diketahui tidak dapat ditinggalkan oleh umat, yang terus-menerus terjadi dalam Islam, dan tidak diketahui ada larangan atau pengingkaran terhadapnya dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam maupun dari para sahabat, maka hal itu termasuk bagian dari agama. Contohnya adalah sewa atas tanah hibah, jual beli dengan serah terima tanpa ijab kabul lisan, pinjam roti dan ragi dengan mengembalikan lebih banyak atau lebih sedikit, memakan hasil buruan tanpa mempermasalahkan titik taring anjing atau mencucinya, serta shalat kaum Muslimin dalam keadaan terluka, sebagaimana Al-Bukhari berkata: "Kaum Muslimin senantiasa shalat dalam keadaan terluka, mengusap pedang mereka tanpa mencucinya, dan shalat sambil membawa pedang." Seandainya pedang-pedang itu dicuci, niscaya akan rusak; dan tidak dikenal dalam Islam mencuci pedang atau melepasnya saat shalat. Demikian pula

shalat kaum wanita dengan pakaian yang dipakai untuk menyusui adalah perkara yang terus berlangsung dalam Islam, padahal air liur bayi terus mengalir di baju para ibu, mereka pun muntah dan mulut mereka tidak dicuci. Demikian pula jual beli dengan harga pasar; hal ini terus berlangsung dalam Islam hingga orang yang mengingkarinya pun tidak bisa menghindar darinya, karena ia mengambil daging, roti, dan kebutuhan lain dari pedagang setiap hari tanpa menawar harga untuk setiap kebutuhan, lalu membayarnya setiap bulan atau tahun. Apa yang diambil setiap hari diambil berdasarkan harga pasar yang berlaku tanpa tawar-menawar. Demikian pula sewa dengan tarif berlaku dalam hal seperti masuk pemandian umum, jasa tukang cuci, jasa memasak, tukang roti, dan lainnya; orang-orang terus melakukan itu tanpa menetapkan nilai sewa secara terperinci, dan mereka cukup berpatokan pada tarif yang wajar. Allah telah menegaskan kebolehan pernikahan tanpa menyebutkan mahar secara spesifik, dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam memutuskan dengan mahar yang setara. Apabila hal ini berlaku dalam pernikahan, maka dalam akad-akad lain seperti jual beli dan sewa-menyewa tentu lebih layak dan lebih utama.

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa mahar dalam pernikahan hanyalah sesuatu yang bersifat tambahan dan bukan unsur pokok, maka ini adalah pernyataan yang tidak berdasar. Mahar adalah imbalan yang pokok; wanita dinikahi atasnya, dikembalikan karena adanya cacat, dituntut pemenuhannya, dan istri berhak menahan diri untuk tidak menyerahkan dirinya sebelum menerimanya dalam keadaan-keadaan tertentu. Mahar lebih wajib dipenuhi daripada harga barang yang dijual dan imbalan sewa. Dalam akad nikah, mahar lebih inti daripada harga dalam jual beli

dan imbalan dalam sewa-menyewa. Manfaat dari sewa dan barang yang dijual boleh diperoleh tanpa imbalan, bahkan boleh dengan imbalan pengganti; berbeda dengan manfaat bersama istri, karena wanita tidak menyerahkan dirinya kecuali sebagai imbalan dari mahar, dan kehormatannya lebih berharga baginya daripada hartanya. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa mahar hanyalah sesuatu yang bersifat tambahan dalam pernikahan dan bukan unsur inti akad? Mereka berpendapat demikian karena melihat bahwa pernikahan sah meski tanpa menyebutkan mahar, sehingga mereka menyimpulkan bahwa mahar bukan unsur pokok akad.

Jawaban atas hal ini adalah bahwa pernikahan tidak pernah terjadi tanpa mahar sama sekali; yang terjadi adalah pernikahan tanpa menyebutkan mahar secara spesifik, dan dalam kondisi itu mahar yang setara otomatis berlaku. Mahar yang setara itu wajib dengan sendirinya melalui akad, sehingga menjadi seperti mahar yang disebutkan secara langsung. Syariat menjadikan diam mereka atasnya sama kedudukannya dengan ridha dan penyebutannya. Jadi pernikahan tidak terjadi tanpa mahar, melainkan hanya terjadi tanpa penyebutan mahar secara spesifik – dan keduanya berbeda.

Inti persoalannya adalah bahwa syariat membolehkan nilai barang yang dijual, manfaat dalam sewa-menyewa, dan manfaat bersama istri untuk secara otomatis berpatokan pada nilai yang setara ketika akad dilakukan secara mutlak tanpa menyebutkan nilai tertentu. Namun ini bukan tempat untuk merinci masalah-masalah ini secara panjang lebar; kami hanya mengisyaratkannya secara singkat.

Beliau berkata: "Aku bertanya kepada beliau tentang seseorang yang membeli kain dengan satu dinar dan satu dirham."

Beliau menjawab: "Tidak mengapa." Aku berkata: "Bagaimana jika ia membelinya dengan satu dinar kurang satu dirham?" Beliau menjawab: "Ini tidak boleh."

Aku mendengar beliau ditanya tentang celak mata. Beliau menjawab: "Tidak boleh diperjualbelikan secara langsung, tetapi apabila engkau memiliki piutang dirham pada seseorang lalu ia memberikanmu celak mata sebagai gantinya, maka terimalah seolah-olah engkau menerimanya kurang dari hakmu." Dan aku melihat beliau sangat berhati-hati dalam masalah-masalah syariat.

Beliau ditanya tentang seseorang yang tinggal di sebuah rumah, lalu pemilik rumah berkata kepadanya: "Pindahlah." Si penyewa berkata: "Aku telah mengubur sesuatu di rumahmu." Pemilik rumah berkata: "Itu bukan hakmu." Abu Abdillah berkata: "Masing-masing boleh menggali apa yang ia tanam, dan siapa pun yang ciri-cirinya cocok, maka itu miliknya," atau kira-kira seperti itu.

Aku berpendapat: Masalah ini memiliki tiga landasan. Pertama: menyebutkan ciri-ciri barang temuan, karena hal itu mewajibkan atau membolehkan – menurut pendapat yang lain – untuk menyerahkan barang temuan kepada orang yang menyebutkan cirinya. Kedua: klaim yang didukung oleh indikasi lahiriah dan kebiasaan. Ketiga: pengetahuan yang diperoleh dari penggambaran ciri-ciri oleh salah satu pihak disertai kebenarannya adalah lebih kuat daripada pengetahuan yang diperoleh dari satu saksi dan sumpah, atau dari penolakan bersumpah oleh pihak lawan; dan tidak ada cara bagi akal untuk menolak hal ini. Adalah mustahil untuk memutuskan berdasarkan dalil yang lebih lemah dan mengabaikan dalil yang lebih kuat.

Yang dilarang oleh syariat adalah bahwa penggugat tidak dapat diberikan sesuatu hanya berdasarkan gugatan semata tanpa disertai bukti apa pun. Apabila gugatan itu disertai dengan petunjuk yang membedakannya, maka tidak diputuskan berdasarkan gugatan semata itu saja. Oleh karena itu, terkadang diputuskan berdasarkan dua saksi, terkadang berdasarkan kesaksian seorang wanita, terkadang berdasarkan penolakan bersumpah, terkadang berdasarkan indikasi yang nyata, terkadang berdasarkan ciri-ciri, dan terkadang berdasarkan kemiripan fisik. Semua itu adalah hal-hal yang melampaui sekadar gugatan semata, sehingga tidak diputuskan hanya berdasarkan gugatan tanpa disertai bukti. Di manakah posisi tanda-tanda fisik seperti ujung-ujung tali dan arah susunan batu bata serta campuran kapur dibandingkan dengan penggambaran ciri-ciri dalam masalah ini dan dalam masalah barang temuan? Allah-lah yang memberi taufik.

Ahmad berkata: "Apabila salah satu pihak mengklaim seluruh rumah sementara pihak lain mengklaim setengahnya, maka rumah itu dibagi dua di antara mereka. Namun sebagian ulama berpendapat bahwa rumah itu dibagi tiga perempat untuk penggugat yang mengklaim semuanya dan seperempat untuk pihak yang mengklaim setengahnya."

Aku berpendapat: Dasar pendapat ini adalah bahwa penggugat yang mengklaim setengah rumah telah mengakui bahwa ia tidak memiliki hak atas setengah yang lain, sehingga tidak ada yang menandingi klaim lawannya atas setengah itu, maka lawannya memilikinya secara penuh. Adapun setengah yang lain, keduanya sama-sama mengklaimnya sehingga dibagi di antara mereka.

Dasar pendapat yang telah dinashkan — dan itulah yang sesuai dengan kaidah umum — adalah bahwa kedua belah pihak sama-sama memiliki penguasaan atas rumah tersebut, sehingga masing-masing mendapat setengahnya. Penggugat yang mengklaim semuanya sesungguhnya hanya mengklaim setengah yang ada di tangan lawannya, dan lawannya mengingkarinya. Seandainya diberikan kepadanya sebagian dari itu, berarti ia diberikan sesuatu hanya berdasarkan gugatannya semata, dan itu adalah batal; karena lawannya hanya mengakui bagiannya atas setengah rumah tersebut. Maka alasan apa yang membenarkan pemberian kepada si penggugat sebagian dari apa yang ada di tangan lawannya hanya berdasarkan gugatan semata? Pendapat ini sangat lemah.

Adapun argumen pendukung pendapat tersebut — bahwa ia mengakui setengah untuk lawannya sehingga lawannya memilikinya secara penuh, dan keduanya bersengketa atas setengah yang lain sehingga dibagi di antara mereka — maka jawabannya adalah bahwa hak lawan atas setengah itu bukan bersumber dari pengakuan si penggugat, melainkan karena setengah itu memang miliknya baik penggugat mengakuinya maupun tidak. Pengakuan itu hanya menambah penegasan saja. Penguasaan masing-masing pihak menetapkan haknya atas setengah yang diklaim, dan tidak ada alasan bagi salah satu pihak untuk mengatakan kepada pihak lain bahwa penguasaannya adalah penguasaan yang zalim. Sebaliknya, pihak yang mengklaim setengah saja justru mengatakan kepada penggugat yang mengklaim semuanya bahwa penguasaannya atas setengah yang melebihi haknya adalah penguasaan yang zalim. Maka seandainya kita memberikan kepada penggugat sesuatu dari apa yang ada di

tangan lawannya, berarti kita memberikan kepadanya hanya berdasarkan ucapan dan gugatannya semata; dan hal ini tidak memiliki dasar nash maupun qiyas. Wallahu a'lam.

Seorang laki-laki berkata kepadanya: "Aku menyewakan diriku kepada seseorang untuk menemaninya menghadapi para kreditor." Beliau menjawab: *"Selain ini lebih aku sukai."* Aku mendengar beliau berkata: *"Betapa sedikitnya berkah jual beli tanah ketika dijual."* Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang menyewa rumah dari orang lain, lalu menemukan sampah di dalamnya. Pemilik rumah berkata: "Ini bukan ada di rumahku," sementara penyewa berkata: "Ini memang sudah ada di rumahmu." Beliau menjawab: *"Tanggung jawabnya ada pada pemilik rumah."*

Aku bertanya kepada Abu Abdillah tentang seorang pengrajin emas yang mencuci perak menggunakan endapan khamr. Beliau menjawab: *"Ini adalah penipuan; ia mencuci perak yang berwarna hitam agar menjadi putih."*

Abu Abdillah mendiktekan kepadaku: Kewajiban manusia hanyalah mengikuti atsar dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, yang sahih maupun yang lemah, kemudian setelah itu mengikuti pendapat para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam selama pendapat sebagian mereka tidak bertentangan dengan yang lain. Jika terjadi perbedaan, maka dilihat kepada Al-Kitab; pendapat mana yang paling sesuai dengan Al-Kitab itulah yang diambil, atau yang paling sesuai dengan sabda Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Apabila tidak ada riwayat dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam maupun dari seorang pun sahabat Nabi shallallahu alaihi wa sallam, maka dilihat kepada pendapat para tabi'in; pendapat mana yang paling sesuai dengan Al-Kitab

dan As-Sunnah itulah yang diambil, dan ditinggalkan apa yang diada-adakan orang-orang setelah mereka.

Aku mendengar Abu Abdillah ketika ditanya tentang seorang laki-laki yang ditanya suatu masalah, lalu ia mengarahkan si penanya kepada orang lain untuk ditanya. Beliau berkata: *"Jika orang itu adalah seseorang yang mengikuti sunnah, maka tidak mengapa mengarahkannya kepadanya."*

Ibnu Abi Dzi'b berkata: *"Kami tidak pernah melihat setelah ini orang yang lebih baik dalam ketaatannya, lebih wara', dan lebih tegak dalam kebenaran daripada Malik dalam menghadapi para penguasa."* Ibnu Abi Dzi'b pernah menemui Abu Ja'far, dan ia tidak segan menyampaikan kebenaran kepadanya. Ibnu Abi Dzi'b disamakan dengan Said bin al-Musayyab pada zamannya.

Aku berkata: "Seorang laki-laki mengajarkan kepada seseorang dua ratus ayat dan kepada orang lain seratus ayat." Beliau menjawab: *"Seharusnya ia berlaku adil di antara manusia."* Aku berkata: "Ia mengambil bayaran dua ratus ayat dari yang pertama karena mengharapkannya menjadi orang yang mengamalkannya, dan mengambil lebih sedikit dari yang kedua karena amalannya tidak sampai tingkat yang pertama." Beliau menjawab: *"Alangkah indahnya berlaku adil dalam segala hal."*

Aku mendengar Abu Abdillah ketika Abu al-Walid disebut di hadapannya, lalu beliau berkata: *"Ia adalah Syaikh al-Islam."*

Abu Abdillah meriwayatkan dari Abdul Wahhab, dari Sa'id, dari Qatadah, dari Abu Khalid. Disebutkan kepadanya bahwa ketika Musa alaihi as-salam menerima luh-luh (lembaran wahyu), beliau berkata: "Ya Tuhanku, aku mendapati dalam luh-luh ini suatu umat yang menjadi yang pertama dan yang terakhir, serta yang paling

dahulu." Qatadah berkata: *"Mereka adalah yang pertama dihisab pada hari Kiamat, yang terakhir dalam penciptaan, dan yang pertama masuk surga."* Musa berkata: "Jadikanlah mereka umatku." Allah berfirman: "Mereka adalah umat Ahmad." Musa berkata: "Aku mendapati dalam luh-luh suatu umat yang Injil mereka ada di dalam dada mereka dan mereka membacanya." Qatadah berkata: *"Orang-orang sebelum kalian hanya membaca kitab-kitab mereka dengan melihat teks, dan jika diangkat mereka tidak menghafalnya. Sesungguhnya Allah telah menganugerahkan kepada umat ini kemampuan menghafal yang belum pernah diberikan kepada umat-umat sebelumnya."* Dan seterusnya hingga akhir.

Aku bertanya kepada Abu Abdillah tentang makanan di negeri musuh; sampai kapan mereka boleh memakannya? Beliau menjawab: *"Jika mereka telah sampai di wilayah perbatasan, mereka membuang apa yang ada pada mereka."*

Ibnu Hani' berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdillah tentang seorang laki-laki yang mengambil dari rambut pipinya. Beliau menjawab: *"Ia boleh mengambil dari jenggot yang melebihi genggam tangan."* Aku berkata kepadanya: "Bagaimana dengan hadits Nabi shallallahu alaihi wa sallam: 'Cukurlah kumis dan biarkanlah jenggot?'" Beliau menjawab: *"Ia boleh mengambil dari panjangnya dan dari bagian bawah tenggorokannya."* Aku melihat Abu Abdillah mengambil dari rambut pipinya dari bagian bawah tenggorokan. Aku juga melihat Abu Abdillah mencukur alisnya dengan gunting.

Ibnu Hani' berkata: Aku bertanya kepadanya tentang cincin besi. Beliau menjawab: *"Jangan memakainya."*

Beliau ditanya tentang kulit rubah. Beliau menjawab: *"Boleh memakainya, tetapi jangan shalat menggunakannya."*

Beliau ditanya: "Mana yang lebih engkau sukai, celana panjang atau sarung?" Beliau menjawab: *"Celana panjang itu sesuatu yang baru (muhdats), namun lebih menutup aurat."*

Ibnu Hani' berkata: Abu Abdillah keluar menemui sekelompok orang di masjid, lalu mereka berdiri untuknya. Beliau berkata: *"Jangan berdiri untuk siapa pun, karena itu makruh."* Ibnu Hani' berkata: Aku pernah bersama Abu Abdillah di Masjid Jami', kami shalat kemudian kembali duduk beristirahat bersamanya. Datanglah seorang laki-laki yang tampak seperti orang demam, lalu berkata: "Wahai Abu Abdillah, aku pernah dalam keadaan mabuk minuman keras dan aku telah mengatakan sesuatu tentang engkau, maka bebaskan aku." Beliau menjawab: *"Engkau bebas, asalkan tidak mengulangnya."* Aku berkata: "Wahai Abu Abdillah, mengapa engkau berkata demikian, barangkali ia akan mengulangnya?" Beliau menjawab: *"Tidakkah engkau lihat apa yang aku katakan kepadanya; aku telah memberi syarat kepadanya."* Kemudian beliau berkata: *"Alangkah indahnyanya syarat itu. Jika ia ingin mengulangi, maka ia tidak akan mengulangi jika ia masih memiliki agama."*

Aku berkata: Ini merupakan dalil tegas tentang bolehnya menggantungkan pembebasan tanggungan pada suatu syarat, dan itulah yang benar.

Ishaq bin Hani' berkata: Seorang laki-laki berkata kepada Abu Abdillah: "Berilah aku wasiat." Beliau menjawab: *"Muliakanlah urusan Allah di mana pun engkau berada, niscaya Allah akan memuliakanmu."*

Beliau berkata kepadaku: *"Wahai Ishaq, alangkah hinanya dunia di sisi Allah Azza wa Jalla."*

Al-Hasan berkata: *"Hinakanlah dunia, demi Allah, sesungguhnya aku merasa paling nikmat ketika ia dihinakan."* Beliau ditanya tentang makna hadits: *"Janganlah seseorang berdiri untuk orang lain."* Beliau menjawab: *"Jika itu dilakukan demi kepentingan duniawi seperti yang diriwayatkan dari Mu'awiyah, maka aku tidak menyukainya."* Ditanya kepadanya: *"Bagaimana jika seseorang sedang haji lalu orang-orang datang kepadanya, termasuk para orang tua, apakah ia berdiri untuk mereka?"* Beliau menjawab: *"Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah berdiri untuk Ja'far sambil memeluknya."* Beliau berdalil dengan hadits Abu Dzar bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah memeluknya.

Aku bertanya kepadanya tentang seorang laki-laki yang bertemu dengan laki-laki lain, apakah ia memeluknya. Beliau menjawab: *"Ya, Abu ad-Darda' pernah melakukannya."*

Aku menghapus tulisan di papan tulis di hadapannya dengan pakaianku, lalu beliau berkata: *"Jangan penuhi pakaianmu dengan kotoran hitam, hapuslah papan tulis dengan kakimu."*

Ada seseorang membawakan kepadanya sebuah surat dari Khurasan, dan tertera di sampulnya: *"Untuk Abu Abdillah, semoga Allah menjaganya."* Beliau tidak menyukainya dan berkata: *"Apa ini?"*

Ibnu Hani' berkata: Suatu hari Abu Abdillah menyerahkan kepadaku di Masjid Jami' tiga potong uang yang nilainya sekitar dua daniq, lalu beliau memberikannya kepadaku dan menunjuk kepada seorang laki-laki. Laki-laki itu datang bersamaku hingga berdiri di hadapanku, lalu aku menyerahkannya kepadanya

sementara beliau memperhatikan. Ketika kami masuk masjid dan melaksanakan shalat fardhu, tiba-tiba si peminta-minta itu berkata: "Demi Allah, tidak ada seorang pun yang menyerahkan sesuatu kepadaku hari ini dan tidak ada sesuatu pun yang lebih buruk bagiku hari ini daripada terhalangnya di jalan." Abu Abdillah berkata kepadaku: "Tidakkah engkau lihat peminta-minta itu dan sumpahnya demi Allah Azza wa Jalla?" Beliau meriwayatkan dari Aisyah radhiallahu anha dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam jika sahih: *"Seandainya peminta-minta itu jujur, niscaya tidak akan beruntung orang yang menolaknya."*

Abu Abdillah berkata kepadaku: *"Mereka berdusta; itu lebih baik bagi kita. Seandainya mereka jujur, niscaya kita tidak akan mampu untuk berbagi apa yang ada pada kita."* Aku tidak pernah melihat beliau bersedekah di Masjid Jami' selain satu kali itu.

Dalam hal ini terdapat dalil bolehnya bersedekah kepada peminta-minta di masjid, wajibnya berbagi ketika ada kebutuhan, dan bolehnya meriwayatkan hadits yang lemah, meskipun kami berpendapat harus disertai syarat keshahiannya.

Pasal:

Jika seseorang mengucapkan "Subhanallah" (Maha Suci Allah) dalam suatu masalah: apabila penanya bertanya tentang keharaman atau kemakruhannya, maka itu merupakan penegasan atas apa yang ia tanyakan. Seperti perkataan Ibnu Manshur kepadanya: "Apakah makruh mengadu domba binatang?" Beliau menjawab: *"Subhanallah, ya, demi umurku."* Jika beliau mengucapkan Subhanallah sebagai jawaban kepada penanya dan terdapat qarinah yang jelas menunjukkan pengharaman, maka

dibawa ke sana. Jika tidak, maka mengandung kemungkinan antara haram dan makruh. Jika beliau berkata "tidak sepatutnya" maka itu menunjukkan keharaman. Jika beliau berkata "sepautnya itu" maka ada dua pendapat: apakah menunjukkan wajib atau sunnah, dan yang benar adalah melihat kepada qarinah.

Ishaq bin Manshur berkata: Aku bertanya kepada Ahmad radhiallahu anhu: "Berapa kali orang yang melaksanakan haji tamattu' melakukan sa'i antara Shafa dan Marwah?" Beliau menjawab: *"Jika ia melakukan dua kali tawaf maka itu lebih utama, dan jika ia melakukan satu kali tawaf maka tidak mengapa."* Aku berkata: "Bagaimana ini?" Beliau menjawab: *"Para sahabat Nabi shallallahu alaihi wa sallam ketika kembali dari Mina tidak melakukan sa'i antara Shafa dan Marwah."* Demikian pula yang disebutkan kepadaku dalam riwayat Ibnu Abdullah, hanya saja beliau selalu menyebutkan dalilnya. Demikian pula yang diriwayatkan darinya oleh Ibnu Musyisy.

Ibnu Manshur berkata: Aku berkata kepada Ahmad: "Jika seseorang diketahui berbuat kefasikan, apakah hal itu diberitahukan kepada orang-orang?" Beliau menjawab: *"Tuhanmu menutupnya, kecuali jika ia adalah seorang propagandis (dai) kesesatan."* Ibnu Manshur menambahkan: *"Diberitahukan ketika ada kebutuhan dalam hal penilaian ('adl), pencelaan (jarh), atau pernikahan."*

Aku berkata: "Apakah makruh mewarnai rambut dengan warna hitam?" Beliau menjawab: *"Ya, demi Allah, itu makruh."* Ibnu Manshur berkata: Seperti yang ia katakan dengan tegas, kecuali jika dimaksudkan untuk menarik perhatian keluarganya dan tidak menipu seorang wanita.

Aku berkata: "Apakah makruh seseorang berkata kepada orang lain: 'Semoga bapak dan ibuku menjadi tebusanmu'?" Beliau menjawab: *"Makruh mengatakan 'semoga Allah menjadikanku tebusanmu', tetapi tidak mengapa mengatakan 'bapak dan ibuku menjadi tebusanmu'."* Ibnu Manshur berkata: Seperti yang ia katakan.

Harb berkata: Bab tentang orang yang menikahi seorang wanita dan belum menggaulinya lalu wanita itu melahirkan seorang anak. Ahmad berkata tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang wanita namun belum menggaulinya, kemudian wanita itu melahirkan seorang anak: bahwa anak itu tidak menjadi tanggung jawabnya.

Ibnu Manshur berkata: Aku berkata kepada Ahmad: "Diyat dibayarkan dalam berapa waktu?" Beliau menjawab: *"Aku tidak mengetahui hadits tentang ini, kecuali jika 'aqilah mampu menanggungnya dalam satu tahun, maka aku berpendapat tidak mengapa dan aku menyukainya."* Ibnu Manshur berkata: *"Dalam tiga tahun, setiap tahun sepertiganya, karena meskipun sanadnya tidak bersambung dari Umar, ia lebih kuat dari yang lainnya."*

Di antara masalah-masalah Ibnu Budayna Muhammad bin al-Husain:

Aku mendengar Abu Abdillah ditanya: "Kami hendak menghadiri shalat Jumat dan shalat jenazah, dan kami khawatir tertinggal salah satunya, mana yang kami dahulukan?" Beliau menjawab: *"Kita dahulukan jenazah."* Demikian yang tertulis, namun ini adalah kesalahan penyalin. Yang benar adalah: *"Kita dahulukan Jumat."*

Abu Bakar al-Asyram bercerita kepadaku: Aku berkata kepada Abu Abdillah: "Syu'bah meriwayatkan dari Qatadah dari Anas bahwa ia memakruhkan seorang laki-laki yang memerdekakan budak perempuannya untuk kemudian menikahinya." Beliau menjawab: *"Ya, jika ia memerdekakannya karena Allah, maka ia dimakruhkan untuk kembali mengambil sesuatu darinya. Adapun jika ia memerdekakannya bukan karena Allah, melainkan agar pemerdekaan itu menjadi maharnya, maka itu boleh."*

Beliau meriwayatkan dengan sanadnya dari Shuhaib, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa menikahi seorang wanita dengan niat untuk tidak membayar maharnya, maka ia akan bertemu Allah dalam keadaan sebagai pezina."*

Di antara masalah-masalah Abu Ali al-Hasan bin Tsauban:

Ia berkata: Aku berkata: "Seorang laki-laki diminta untuk bersaksi bahwa perempuan ini adalah si Fulanah." Beliau menjawab: *"Jika ia adalah orang yang sudah dikenal namanya, dipanggil dan datang serta pergi, maka ia boleh bersaksi. Namun jika ia tidak mengetahui siapa namanya, maka jangan bersaksi."* Aku berkata: "Bolehkah seseorang berkata kepada orang lain: 'Saksikanlah,' jika ia mempercayai bahwa perempuan ini adalah si Fulanah, sehingga ia bersaksi atas kesaksian orang tersebut?" Beliau menjawab: *"Jika kamu sudah mengenalnya, maka saksikanlah."*

Aku berkata: "Seorang laki-laki berzina dengan istri ayahnya, apakah istrinya menjadi haram baginya?" Beliau menjawab: "Ya."

Maksud jawaban ini adalah jika ada seorang laki-laki yang menikahi seorang wanita dan anak tirinya, kemudian si anak menyetubuhi ibu tiri dari suaminya.

Aku berkata: "Seorang laki-laki menggali sumur." Beliau menjawab: *"Jika itu atas perintah penguasa, maka ia tidak bertanggung jawab. Jika ia menggali untuk keperluan rumahnya atau untuk membuat sesuatu padanya, maka ia bertanggung jawab. Penggali juga ikut bertanggung jawab bersamanya jika ia membawanya ke jalan sementara ia mengetahui bahwa hal seperti itu bukan miliknya; penggali tersebut ikut menanggung."* Aku berkata: "Bagaimana jika ia menggali separuhnya di dalam batas tanahnya dan separuhnya di halaman depannya, lalu seseorang jatuh ke dalamnya?" Beliau menjawab: *"Ia bertanggung jawab, sedangkan penggali tidak."* Aku berkata: "Bagaimana jika penggali itu diambil?" Beliau menjawab: *"Jika ia tahu bahwa yang menyuruhnya menggali tidak berhak, maka ia ikut menanggung. Namun jika ia berkata: 'Aku datang untuk menggali sesuatu yang aku kira milik orang ini,' maka tidak ada kewajiban apa pun baginya."*

Ditanya kepadanya: "Apa pendapatmu tentang seseorang yang menggali sumur sedalam satu tombak, lalu datang orang lain dan menggalnya lebih dalam hingga mencapai air, kemudian seseorang jatuh ke dalamnya; siapa yang menanggung?" Beliau menjawab: *"Keduanya menanggung bersama."*

Aku berkata: "Apa pendapatmu tentang seorang wanita yang berhaji atau bepergian tanpa mahram?" Beliau menjawab: *"Na'udzu billah (aku berlindung kepada Allah)."* Aku berkata: "Apakah engkau berpendapat bahwa hajinya batal jika berhaji tanpa mahram?" Beliau menjawab: *"Na'udzu billah ta'ala. Hajinya tetap sah baginya,"*

namun ia telah melakukan sesuatu yang bertentangan dengan perintah Nabi shallallahu alaihi wa sallam."

Aku berkata: "Seorang budak laki-laki memiliki ayah yang merdeka dan anak-anak yang merdeka dari seorang wanita merdeka. Si budak meninggal; kepada siapa hak wala' anak-anaknya?" Beliau menjawab: *"Kepada para tuan ibunya."* Aku berkata: "Sebagian orang berpendapat bahwa kakek menarik wala' mereka." Beliau menjawab: *"Ini bukan kasus kakek yang menarik wala'. Yang dimaksud itu adalah jika ada seorang budak yang memiliki ayah yang juga budak dan anak-anak yang merdeka. Si budak meninggal, dan kakeknya masih berstatus budak, kemudian si kakek itu dimerdekakan; maka ia menarik wala' mereka karena ia dimerdekakan setelah kematian anaknya."*

Ditanya kepadanya: "Apa pendapatmu tentang seseorang yang menggali sumur di tanahnya, lalu tetangganya menggali sumur di tanahnya hingga ke dinding pemisah di antara keduanya, sehingga air sumur yang satu mengalir ke sumur yang lain?" Beliau menjawab: *"Sumur itu tidak boleh ditutup karena alasan sumur yang lain; ini ada di dalam milik pemiliknya sendiri."*

Di antara masalah-masalah Abu Bakar bin Muhammad bin Shadaqah:

Ia berkata: Aku mendengar Abu Abdillah ditanya tentang seorang laki-laki yang mengucapkan "Bismillah at-Tahiyyat." Beliau menjawab: *"Jangan mengucapkan 'Bismillah at-Tahiyyat,' tetapi ucapkanlah 'at-Tahiyyatu lillah'."*

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang bersaksi namun ucapannya tidak baik. Beliau menjawab: *"Ia menuliskannya dari ingatannya."* Kemudian ditanya: "Bagaimana jika ia meninggalkan kesaksian sama sekali dan lebih sempurna?" Beliau kemudian berkata: *"Jika hal itu merugikan penduduk desa dan orang seperti yang dibutuhkan, maka janganlah ia melakukan itu."*

Beliau ditanya tentang dua masjid; satu di sebelah rumahnya dan satu lagi yang biasa dikumandangkan azan oleh ayahnya, apakah ia sebaiknya shalat di masjid yang paling dekat? Beliau menjawab: *"Jika keduanya sama-sama biasa didatanginya, maka yang lebih jauh lebih utama."*

Beliau ditanya tentang hadits Abu Hurairah dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Tidak ada ighra' dalam shalat dan tidak ada salam."* Beliau menjawab: *"Ighra' menurut kami adalah salam dari shalat sebelum sempurna. Adapun 'tidak ada salam', aku tidak mengetahui maknanya."*

Ditanya kepadanya tentang hadits Ibnu Umar bahwa ia biasa berbekam dan tidak berwudhu. Beliau menjawab: *"Ini tidak sahih, karena Umar biasa berwudhu akibat mimisan."*

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang memberikan zakat kepada saudara laki-lakinya atau saudara perempuannya. Beliau menjawab: *"Ya, boleh, jika ia tidak khawatir akan celaan mereka. Jika kamu sudah membiasakan mereka (menerima), maka berikanlah kepada mereka."*

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang berwudhu dengan air kurang dari satu mud dan mandi dengan air kurang dari satu sha'. Beliau menjawab: *"Kami tidak pernah mendengar kurang"*

dari satu mud. Nabi shallallahu alaihi wa sallam mandi dengan satu sha' dan berwudhu dengan satu mud."

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang hendak wafat dan berkata: "Pewarisku adalah si Fulan." Ditanyakan kepadanya: "Bagaimana ini, pewaris Anda adalah si Fulan dan si Fulan yang lebih dekat dari satu tingkat keturunan?" Ia berkata: "Bukan itu maksudku, si Fulan adalah kakek moyangnya yang merupakan orang yang mengklaim sebagai keturunannya, namun penduduk desa, para tetangga, dan informasi yang tersebar mengatakan bahwa nenek moyang yang ia klaim sebagai kakeknya adalah orang yang tidak jelas asal usulnya. Apakah pernyataannya diterima sedangkan ada pewaris yang lebih berhak dan lebih dekat keturunannya?" Beliau menjawab: *"Pernyataannya tidak diterima. Anak itu mengikuti tempat tidur (nasab suami ibunya)."*

Beliau ditanya tentang seorang wanita Majusi yang hidup serumah dengan saudara laki-laknya atau ayahnya kemudian ia menceraikannya, atau saudara laki-laknya atau ayahnya meninggal. Lalu keduanya dibawa ke hadapan kaum Muslimin; apakah ia berhak mendapat mahar? Ahmad menjawab: *"Jika keduanya belum masuk Islam, maka tidak ada mahar baginya."*

Beliau ditanya tentang dirham yang ditemukan tergeletak; apakah boleh diambil? Beliau menjawab: *"Jangan mengambilnya. Jika diambil, umumkanlah selama satu tahun sesuai dengan khabar (yang ada)."*

Beliau ditanya tentang hadits-hadits Wahb bin Munabbih dari Jabir; bagaimana kualitasnya? Beliau menjawab: *"Aku berharap (baik). Ismail tidak pernah meriwayatkannya kepada kami ketika kami berada di sana, dan aku sendiri mencatat dua hadits darinya"*

dari Ibrahim bin 'Aqil bin Ma'qal, seorang syaikh yang sudah tua, sementara Ismail tidak meriwayatkannya. Aku berharap (baik). Dan 'Aqil bin Ma'qal lebih aku sukai daripada Abd ash-Shamad."

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang bersumpah untuk menyedekahkan semua hartanya. Beliau menjawab: *"Ini adalah sumpah."* Ditanyakan kepadanya: *"Untuk tiga puluh kali haji."* Beliau menjawab: *"Aku tidak memberikan fatwa apa pun tentang ini."*

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang memberikan ucapan bela sungkawa kepada orang lain dengan berjabat tangan. Beliau menjawab: *"Aku tidak mengingatnya dan tidak pernah mendengarnya."*

Beliau ditanya tentang hadits Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Janganlah kalian mendatangi para wanita di malam hari."* Beliau menjawab: *"Ya, itu menyakiti mereka."* Beliau ditanya: *"Dengan kitab?"* Beliau menjawab: *"Ya."* Demi Allah, ketika tiba di pemakaman beliau melepas sandalnya. Dan aku melihat beliau ketika menaburkan tanah ke atas jenazah langsung pergi dan tidak duduk.

Ahmad berkata dalam riwayat al-Marwazi: *"Barangsiapa membeli sesuatu yang ditakar dan si penjual menakarnya, lalu si pembeli mendapatinya lebih banyak; orang-orang biasa memaklumi kelebihan yang sedikit. Jika kelebihannya banyak, kembalikanlah kepada penjual."* Ditanyakan kepadanya: *"Bagaimana jika (kelebihannya) satu qafiz?"* Beliau menjawab: *"Ini terlalu banyak, harus dikembalikan."* Ditanyakan: *"Bagaimana jika sekitar satu kaffilah atau semisalnya?"* Beliau menjawab: *"Ini yang biasa dimaklumi orang-orang."*

Ahmad berkata dalam riwayat Ahmad bin al-Husain at-Tirmidzi: *"Inah menurut kami adalah jika seseorang memiliki barang dagangan dan tidak menjualnya kecuali secara kredit. Namun jika ia menjual dengan tunai dan kredit sekaligus, maka itu tidak mengapa."*

Beliau berkata dalam riwayat Shalih bin al-Qasim: *"Aku memakruhkan bagi seorang laki-laki yang tidak memiliki kebiasaan berdagang kecuali dengan sistem 'inah, yang tidak menjual secara tunai."*

Beliau berkata dalam riwayat Shalih tentang orang yang menjual sesuatu dalam keadaan terpaksa, seperti dipaksa oleh penguasa untuk membayar pajak lalu ia menjual dan melunasinya: *"Aku tidak menyukai pembelian darinya."*

Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal: *"Makruh hukumnya jual beli orang yang terpaksa karena dizalimi oleh penguasa. Setiap jual beli yang terjadi dalam kondisi seperti ini, aku lebih suka ia dibatalkan, karena ia menjual sesuatu yang nilainya sekian dengan harga yang lebih rendah."*

Imam Ahmad berkata dalam riwayat al-Maymuni: "Tidak mengapa melakukan jual beli dengan uang muka (urbun)." Dalam riwayat al-Asyram, ketika dikatakan kepadanya bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang jual beli dengan uang muka, beliau menjawab: "Itu tidak ada dasarnya." Ahmad berargumen dengan riwayat Nafi' dari Abdil Harits bahwa ia membeli sebuah rumah beserta pohonnya untuk Umar, dengan ketentuan jika Umar menyetujuinya maka jual beli berlaku, jika tidak maka penjual mendapat sejumlah tertentu. Al-Asyram berkata: "Aku berkata kepada Ahmad: orang-orang berkata demikian." Ahmad menjawab:

"Apa yang akan aku katakan? Ini adalah pendapat Umar radhiyallahu anhu."

Harb berkata: dikatakan kepada Ahmad tentang seorang laki-laki yang membeli kain dan berkata kepada orang lain: "Bayarkanlah untukku, dan engkau adalah mitraku." Ahmad menjawab: "Jika tidak ada maksud mengambil manfaat dan bukan pinjaman yang menarik keuntungan, maka tidak mengapa."

Harb berkata: Ahmad ditanya tentang sebuah rumah yang dimiliki tiga orang; salah seorang membeli sepertiga dengan harga seratus, yang lain membeli sepertiga dengan harga dua ratus, dan yang ketiga dengan harga tiga ratus, kemudian mereka menjualnya dengan cara tawar-menawar tanpa penentuan bagian masing-masing. Ahmad menjawab: "Harga dibagi rata di antara mereka, karena asal kepemilikan rumah itu adalah per sepertiga."

Ahmad juga pernah ditanya tentang sebuah kain milik dua orang; separuhnya dinilai dua puluh untuk yang satu dan separuhnya lagi dinilai tiga puluh untuk yang lain, lalu mereka menjualnya dengan cara tawar-menawar. Ahmad mengutip pendapat Ibnu Sirin: "Harga dibagi dua sama rata."

Harb berkata: "Itulah mazhab Ahmad." Ketika ditanya: "Mengapa?" Ahmad menjawab: "Karena masing-masing dari mereka memiliki separuhnya." Aku bertanya: "Bagaimana jika itu adalah seorang budak?" Beliau menjawab: "Meskipun itu budak, dan segala sesuatu yang serupa kedudukannya demikian pula." Selesai.

Aku berkata: Jika mereka menjualnya dengan cara murabahah, maka harga dibagi sesuai dengan modal masing-masing, karena keuntungan mengikuti modal. Jika keuntungannya

sepuluh dari seratus, maka sepuluh dirham tersebut terbagi, sehingga harga dibagi sebagaimana keuntungan dibagi. Penulis kitab al-Mughni menyebutkan bahwa Ahmad menegaskan, jika keduanya menjual dengan murabahah maka harga dibagi dua sama rata. Ada pula riwayat lain yang dikisahkan oleh Abu Bakr, yaitu bahwa harga dibagi sesuai modal masing-masing.

Harb berkata: aku mendengar Ahmad berkata: "Seorang ayah boleh mengambil dari harta anaknya sesuka hatinya." Aku bertanya: "Meskipun ayahnya kaya?" Beliau menjawab: "Ya."

Ditanyakan: "Bagaimana jika anak itu memiliki budak perempuan?" Beliau menjawab: "Adapun masalah hubungan intim, itu tidak boleh." Beliau berdalil dengan hadits Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Engkau dan hartamu milik ayahmu,"* dan hadits Aisyah: *"Sesungguhnya anak-anak kalian adalah bagian dari penghasilan kalian."* Wallahu a'lam.

Pasal:

Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib tentang seseorang yang menyimpan barang gadai yang tidak diketahui pemiliknya: "Jual barang tersebut dan sedekahkan hasilnya. Janganlah ia mengambil haknya dari hasil penjualan itu. Jika pemiliknya datang, maka ia harus menggantinya."

Ibnu Aqil berkata: "Aku tidak memahami alasan pernyataan 'jangan mengambil haknya dari barang gadai' sementara penjualan diperbolehkan. Jika larangan itu karena tidak diketahui pemiliknya, maka penjualan dan penyedekahan hasil penjualan pun harus dilarang, sebagaimana dilarang mengklaim piutang. Namun jika

penjualan dan penyedekahan dibolehkan, maka tidak ada alasan melarang pengambilan haknya." Abu al-Harits meriwayatkan dalam hal ini: "Sedekahkan hasil penjualan sisanya. Jika pemiliknya datang, ia boleh memilih antara mengambil barang atau harganya."

Aku berkata: Memang terdapat perbedaan riwayat dari Ahmad mengenai boleh tidaknya mengambil haknya dari barang yang ada di tangannya. Ibnu Aqil berkata: "Asal dari kedua riwayat ini adalah boleh tidaknya seorang wakil membeli dari dirinya sendiri," dan dalam hal ini pun ada dua riwayat. Pengambilan hak dari barang yang ada di tangan sendiri pun dibangun di atas keduanya. Kedua penegasan Ahmad mengandung kebolehan menjual meskipun tanpa izin hakim. Al-Qadhi menakwilkan keduanya pada kondisi di mana izin hakim tidak memungkinkan. Beliau berkata: "Adapun jika memungkinkan, maka tidak boleh melakukan hal itu, karena ia tidak memiliki perwalian atas harta orang yang tidak hadir, baik perwalian umum maupun khusus. Sekadar adanya harta orang lain di tangannya tidak menjadikannya berwenang." Beliau juga berkata: "Ahmad menegaskan dalam riwayat Abu Thalib, jika seseorang memegang barang gadai dan pemiliknya tidak ada, lalu khawatir barang itu rusak seperti wol dan semisalnya, ia harus mendatangi penguasa agar memerintahkan penjualannya dan tidak boleh menjualnya tanpa izin penguasa. Penegasan ini membatasi keumuman penegasan sebelumnya."

Aku berkata: Yang benar adalah menetapkan kedua penegasan tersebut dan membedakan antara kedua masalah tersebut. Perbedaannya jelas: pada masalah kedua, pemilik barang gadai ada namun sedang tidak hadir, sehingga orang yang memegang barang tidak boleh bertindak atas harta orang yang

tidak hadir tanpa kuasa atau perwalian, dan ia tidak aman dari pengaduan dan tuntutan ketika pemiliknya kembali. Ini berbeda dengan kondisi ketika pemilik harta tidak diketahui atau tidak ada yang mengenalinya, karena alasan yang berlaku bagi orang yang tidak hadir namun masih ada itu tidak berlaku bagi orang yang tidak diketahui keberadaannya. Wallahu a'lam.

Sebagian masalah-masalah Ahmad bin Khalid al-Bara'i:

Beliau berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdillah (Imam Ahmad): "Jika aku tertinggal awal shalat imam dan hanya mendapati akhirnya, maka rakaat manakah yang kuhitung sebagai rakaat pertamaku?" Beliau menjawab: "Pada rakaat yang terlewat, bacalah al-Fatihah dan surah. Pada rakaat yang ditentukan oleh posisi shalatmu sendiri, duduklah sesuai hitungan shalatmu."

Dari tulisan tangan al-Qadhi juga: Muhanna meriwayatkan dari Ahmad tentang seorang tawanan di tangan bangsa Romawi yang selama tiga tahun berpuasa di bulan Sya'ban dengan keyakinan bahwa itu adalah Ramadan. Ahmad menjawab: "Ia harus mengulang puasanya." Ditanyakan: "Bagaimana caranya?" Beliau menjawab: "Sebulan demi sebulan, sebagaimana ia mengulang shalat."

Abdullah meriwayatkan dari Ahmad tentang orang yang bertakbir ihram sebelum imam: "Ini berarti ia tidak bersama imam, maka ia harus mengulang shalatnya." Ahmad memerintahkan pengulangan dan tidak menjadikannya sebagai orang yang shalat sendiri, karena menurut beliau bermakmum kepada orang yang bukan imam tidak sah. Jika seseorang bertakbir sebelum imam, maka imam itu bukan imamnya. Shalat sendirian pun tidak sah

karena niatnya telah batal. Jika dua orang shalat dengan masing-masing berniat bermakmum kepada temannya, maka shalat keduanya tidak sah karena ia bermakmum kepada bukan imam. Demikian pula jika dua orang shalat dengan masing-masing berniat menjadi imam bagi temannya, maka shalat keduanya tidak sah karena ia berniat menjadi imam bagi orang yang tidak bermakmum kepadanya. Ini seperti orang yang berniat bermakmum kepada bukan imam.

Al-Hasan bin Ali bin al-Hasan meriwayatkan: Aku bertanya kepada Abu Abdillah tentang orang yang bertakbir di belakang imam, apakah ia melirihkan atau mengeraskannya? Beliau menjawab: "Kami tidak mengetahui dalil dalam hal ini. Yang ada hanyalah hadits: *'Jika imam bertakbir, maka bertakbirlah kalian.'*" Al-Qadhi berkata: "Lahir ucapan beliau adalah tawaquf (tidak berpendapat) tentang mengeraskan takbir makmum. Yang seharusnya adalah bahwa sunnahnya adalah melirihkan bagi makmum, sebagaimana dzikir-dzikir lainnya bagi makmum. Selain itu, imam mengeraskan suaranya hanya untuk memberitahu makmum tentang masuknya ia ke dalam shalat dan rukuknya. Jika tidak, maka sunnahnya adalah melirihkan semua dzikir selain bacaan." Selesai, dari tulisan tangan al-Qadhi Abu Ya'la yang dipilihnya dari syarah Masail al-Kawsaj karya Abu Hafsh al-Barmaki.

Abu Hafsh berkata: "Jika seseorang meninggalkan tasyahud, maka shalatnya tetap sah. Menurut beliau tidak ada perbedaan antara tasyahud pertama dan kedua: jika meninggalkan keduanya dengan sengaja, ia harus mengulang shalat. Jika meninggalkan keduanya karena lupa, maka shalatnya sah dan ia wajib sujud sahwi."

Beliau berkata: "Di antara pengganti (badal) menurut kami ada yang tidak wajib meskipun yang digantikannya wajib, seperti nikah yang hukumnya wajib namun Nabi shallallahu alaihi wasallam menjadikan puasa sebagai gantinya dan puasa tidak wajib dalam hal ini."

"Wahai Maryam, taatilah Tuhanmu, sujudlah, dan rukuklah bersama orang-orang yang rukuk." (Ali Imran: 43) Dalam ayat ini sujud disebutkan lebih dahulu dari rukuk. Dikatakan hal itu berlaku pada syariat sebelum kita, karena firman Allah: *"Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang."* Selain itu, rukuk juga bisa disebut sujud, dan sujud bisa disebut rukuk. Dalilnya adalah hadits Aisyah: *"Nabi shallallahu alaihi wasallam shalat gerhana dua rakaat, setiap rakaat terdapat dua sujud,"* maksudnya dua rukuk. Juga hadits Abu Hurairah: *"Siapa yang mendapati satu sujud dari shalat Ashar,"* maksudnya satu rakaat. Dan firman Allah: **"Dan ia pun tersungkur dalam keadaan rukuk dan kembali (bertobat)."** (Shad: 24) Maksudnya dalam keadaan bersujud.

Ahmad berkata: "Jika seseorang membenamkan diri dalam air, itu tidak mencukupinya sampai ia berwudu." Abu Hafsh berkata: "Jika mandinya bukan karena junub, maka itu tidak mencukupi dari wudunya. Jika ia berniat wudu, tidak wajib baginya berurutan (tertib). Jika ia keluar dari air, keluarkanlah kepalanya sebelum wajahnya. Karena mandi tidak menggantikan usap (mash), dan orang yang membenamkan diri di air bukan mengusap melainkan membasuh, sehingga tidak mencukupinya. Jika anggota-anggota tubuhnya terendam di dalam air, hendaklah ia mengusap kepalanya dan membasuh kedua kakinya setelah kepalanya keluar dari air, dan hendaknya ia berkumur serta menghirup air ke hidung

terlebih dahulu dalam wudunya, karena Abu Dawud meriwayatkan bahwa jika seseorang mengajarkan wudu kepada orang lain dan ia berniat, maka itu mencukupinya. Karena Utsman dan Ali radhiyallahu anhumaa duduk mengajarkan orang-orang tata cara wudu Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan itu menjadi bersuci bagi keduanya."

Dari Ahmad terdapat tiga riwayat tentang orang junub, apakah ia perlu berwudu: pertama, mandi saja sudah mencukupi tanpa wudu; kedua, mandi mencukupi dari wudu jika diniatkan; ketiga, tidak mencukupi hingga ia berwudu.

Aku berkata: Sebagian ulama mempermasalahkan riwayat pertama, padahal itulah yang sahih dari sisi dalil, karena hukum hadats kecil sudah tercakup dalam hadats besar dan menjadi bagian darinya, sehingga tidak berdiri sendiri dengan hukum tersendiri. Apalagi setiap anggota tubuh yang wajib dibasuh dalam hadats kecil juga wajib dibasuh dalam hadats besar bahkan lebih dari itu. Maka riwayat inilah yang sahih. Dengan cara yang sama, yang benar adalah bahwa umrah tidak wajib karena ia sudah tercakup dalam haji. Nabi shallallahu alaihi wasallam pun bersuci dengan cara menuangkan air ke seluruh tubuh dan tidak mensyaratkan wudu. Perbuatan Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam mandi adalah yang paling sempurna.

Abu Hafsh berkata: "Jika dikatakan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam menyebutkan berkumur dan menghirup air ke hidung secara terpisah dari wajah, dengan sabdanya: *'Sungguh, jika seorang hamba berkumur dan menghirup air ke hidungnya, dosa-dosanya keluar dari mulut dan hidungnya. Kemudian jika ia membasuh wajahnya...'* hingga akhir hadits. Dijawab: hal itu tidak menghalangi keduanya untuk termasuk bagian dari wajah,

sebagaimana firman Allah:** 'Mereka beredar di antara api neraka dan air yang sangat panas.'** (ar-Rahman: 44) Penyebutan air panas secara terpisah tidak menghalanginya untuk tetap menjadi bagian dari neraka. Selain itu, keduanya disebutkan terpisah karena wajah dikhususkan dengan makna lain yaitu dosa-dosa pandangan. Juga karena keduanya bisa dilakukan sekaligus sehingga digabungkan dalam penyebutan, sedangkan tidak bisa digabungkan dengan wajah dalam penggunaannya sehingga disebutkan terpisah. Adapun mengapa tidak wajib membasuh bagian dalam kelopak mata, karena hal itu menyebabkan kebutaan, sehingga gugur karena kesulitan. Mengenai keduanya dalam mandi, ada dua riwayat: pertama, tidak wajib karena kesulitan; kedua, wajib karena tidak ada pengulangan."

Para ulama kami berbeda pendapat tentang mubalaghah (bersungguh-sungguh) dalam menghirup air ke hidung. Ibnu Abi Ali berkata: "Tidak wajib, karena gugur saat puasa sunnah." Abu Ishaq berkata: "Wajib, dan gugurnya dalam puasa tidak menunjukkan gugurnya kefarduannya di tempat lain, sebagaimana safar sunnah menggugurkan Jumat namun tidak menggugurkannya di selain safar." Abu Hafsh menjawab bahwa shalat Jumat memiliki pengganti sedangkan mubalaghah tidak memiliki pengganti. Abu Ishaq menjawab bahwa kadang sesuatu yang fardhu gugur karena tatawwu' tanpa pengganti, seperti safar yang menggugurkan sebagian shalat.

Beliau berkata: "Jika dikatakan konsekuensinya adalah menjadikan bintik putih di belakang telinga sebagai bagian dari kepala, kami jawab: memang itu bagian dari kepala." Dikatakan: "Konsekuensinya adalah boleh mencukupkan diri dengan memotong rambut dari rambut telinga." Dijawab: "Menurut kami

wajib meratakan kepala dengan mengambil dari seluruh rambutnya. Adapun wanita, ia memotong ujung rambutnya sepanjang satu ruas jari, karena rambutnya terurai sehingga cukup mencakup seluruh rambutnya." Dikatakan: "Konsekuensinya adalah boleh mencukupkan diri dengan mengusap keduanya dalam wudu." Dijawab: "Dalam masalah usap ada dua riwayat: pertama, meratakan seluruhnya; kedua, sebagian. Dan tidak boleh mencukupkan diri dengan hanya mengusap kedua telinga saja menurut ijmak." Beliau berkata: "Cara mengusap kepala bagi wanita adalah ia mengusap dari tengah kepalanya ke depan, kemudian dari tengah kepalanya ke belakang, mengikuti arah rambut. Demikian pula bagi laki-laki jika memiliki rambut. Diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam *bahwa beliau mengusap dari bagian depan kepala hingga bagian belakangnya.*"

Madzi cukup diperciki air karena tidak najis, berdasarkan sabda beliau shallallahu alaihi wasallam: *"Air pejantan, dan setiap pejantan memiliki airnya."* Karena air pejantan itu suci yaitu mani, maka madzi pun demikian karena keduanya sama-sama timbul dari syahwat.

Beliau berkata: Sabda Nabi: *"Jika salah seorang dari kalian bangun dari tidurnya"* adalah isyarat kepada tidur malam, karena tidur yang disebutkan secara mutlak mengacu kepada malam. Juga karena beliau bersabda: *"tangannya semalam"* dan bermalam (baitutah) hanya ada di malam hari, sebagaimana firman Allah: **"Apakah penduduk negeri-negeri itu merasa aman dari kedatangan siksaan Kami kepada mereka di malam hari ketika mereka sedang tidur? Atau apakah penduduk negeri-negeri itu merasa aman dari kedatangan siksaan Kami kepada mereka di waktu dhuha ketika mereka sedang bermain?"** (al-A'raf: 97-98)

Sehingga bermalam dikhususkan untuk malam, kemudian disebutkan siang hari.

Ahmad berkata: "Seburuk-buruk dirham adalah yang putih mengkilap namun tanpa wudu (digunakan untuk transaksi dalam keadaan tidak bersuci)." Namun beliau juga berharap hal itu mungkin diberikan keringanan karena kebutuhan manusia dalam bertransaksi dan memegangnya.

Ahmad berkata tentang laki-laki yang berhubungan dengan istrinya dalam perjalanan sementara tidak ada air: "Aku tidak memakruhkan hal itu. Ibnu Abbas pun telah melakukannya." Diriwayatkan bahwa Ibnu Abbas bertayamum dan shalat bersama dua orang berlength besar, kemudian berpaling kepada mereka dan berkata: "Aku telah berhubungan dengan budak perempuan Romawi, lalu aku bertayamum dan shalat bersama kalian." Beliau berargumen bahwa tayamum tidak sah kecuali dengan tanah, berdasarkan firman Allah: **"Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih)."** (an-Nisa': 43) Jika dikatakan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam menamai Madinah dengan nama Thaybah dan Thabah padahal tanahnya adalah tanah bergaram, dijawab: beliau menamakannya Thaybah karena kota itu menjadi baik baginya dan dengan keberadaannya, bukan karena tanah itu sendiri berhak mendapat nama tersebut.

Beliau berkata tentang darah: kebanyakan riwayat menyebutkan bahwa yang dianggap banyak (fahisy) adalah apa yang dianggap banyak oleh seseorang pada dirinya sendiri. Di sini beliau juga menyebut ukuran satu hasta dan satu jengkal, namun hal itu tidak berarti bahwa yang kurang dari itu tidak dianggap banyak. Karena dalam Masail al-Marwazi beliau berkata: "Lima

tetesan ludah dari darah." Beliau tidak memberikan batas tertentu karena tidak ada riwayat dalam hal ini dari para ulama terdahulu.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar *bahwa ia bertayamum sementara air berada sejauh satu atau dua pemanah anak panah darinya, lalu ia masuk ke kota (dan shalat dalam kondisi tersebut) pada waktunya, yaitu ia mandi (setelah tiba).*

Wahb bin al-Ajda' meriwayatkan dari Ali bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Tidak ada shalat setelah Ashar kecuali jika matahari masih putih bersih."* Dikatakan hal ini mungkin dimaksudkan pada waktu Ashar itu sendiri, karena diriwayatkan bahwa beliau melarang shalat setelah Ashar yakni melaksanakan shalat (sunnah setelahnya).

Mengenai sabdanya: *"Lakukanlah shalat Subuh dalam keadaan terang (isfarr), karena itu lebih besar pahalanya"* — hadits ini lemah. Yang dimaksud adalah isfarr dalam shalat itu sendiri, yakni memulainya setelah fajar terbit dan memanjangkannya dengan memperlama bacaan.

Abu Bakr membacakan surah al-Baqarah kepada mereka dalam shalat Subuh dan berkata: *"Seandainya matahari terbit, tidak akan mendapati kami dalam keadaan lalai."*

Aku berkata kepada orang-orang: dalam hadits ini terdapat empat pendekatan:

Pertama: mendhaifkannya, dan ini adalah pendekatan Abu Hafsh dan selainnya.

Kedua: membawanya kepada isfarr pada malam-malam mendung dan malam terang bulan karena khawatir shalat sebelum waktunya.

Ketiga: bahwa isfarr yang diperintahkan adalah isfarr dengan memanjangkan dan melanggengkan shalat, bukan dengan memulainya di waktu terang. Ini adalah pendekatan yang paling sah, dan tidak boleh membawa hadits ini kepada makna lain. Karena mustahil bahwa mengakhirkan shalat Subuh hingga waktu terang itu lebih utama dan lebih besar pahalanya, sementara Nabi shallallahu alaihi wasallam dan para khalifah setelah beliau senantiasa melaksanakannya lebih awal. Tafsir hadits ini diambil dari perbuatan beliau, para khalifah, dan para sahabatnya, karena mereka melakukan isfarr dengan melanggengkan shalat bukan dengan memulainya di waktu terang. Ini pula makna hakiki dari lafaznya, karena sabda beliau "*asfiru biha*" (huruf ba' untuk penyertaan) bermakna: panjangkanlah shalat itu hingga waktu terang. Memahami makna ini dari lafaz lebih kuat daripada memahami makna lain yang hanya bersifat kemungkinan. Maka tidak boleh membawa hadits kepada makna yang bertentangan dengan perbuatan beliau dan para khalifah yang lurus. Wallahu a'lam.

Keempat: bahwa mengakhirkannya lebih utama, dan mereka membawa isfarr kepada mengakhirkan shalat hingga waktu terang.

Beliau berkata: Dalil menjamak shalat karena hujan — Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma'mar, dari Ayyub, dari Nafi' yang berkata: "*Jika penduduk Madinah menjamak shalat Maghrib dan Isya pada malam yang hujan, Ibnu Umar shalat bersama mereka.*" Diriwayatkan pula hal serupa dari Ibnu az-Zubair. Beliau berkata: Diriwayatkan dari Ahmad bahwa syafaq (tanda masuk waktu Isya) adalah warna merah, baik saat mukim maupun safar. Ada pula

riwayat lain bahwa syafaq adalah cahaya putih, baik saat safar maupun mukim.

Beliau berkata: Yang berpendapat tentang kesucian anjing berdalil dengan firman Allah: **"Dan Allah menciptakan setiap hewan dari air."** (an-Nur: 45) Penyebutan air secara mutlak menunjukkan kesuciannya.

Dijawab: hal itu tidak menghalangi Allah mengubah hakikatnya menjadi najis, sebagaimana perasan anggur bisa menjadi khamr dan air bisa berubah menjadi urin.

Ahmad ditanya tentang tetangga masjid. Beliau menjawab: "Setiap orang yang mendengar azan."

Ahmad ditanya: "Apakah seseorang boleh mengimami ayahnya?" Beliau menjawab: "Ya, demi Allah. Yang mengimami suatu kaum adalah yang paling fasih bacaannya." Abu Hafsh berargumen bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Aku melihat diriku di tengah sekelompok para nabi"* hingga beliau menyebut Ibrahim, kemudian berkata: *"dan aku shalat mengimami mereka."*

Dari Ahmad tentang meniup (dalam shalat): "Aku sangat memakruhkannya, namun aku tidak mengatakan bahwa itu membatalkan shalat. Dan itu bukan termasuk perkataan." Ada pula riwayat dari beliau bahwa meniup membatalkan shalat. Berdasarkan kedua riwayat, hukumnya adalah makruh.

Shalat Dhuha — dikatakan: Utsman tidak ada yang mendahuluinya dalam shalat Dhuha. Dikatakan pula: tidak adanya para sahabat yang melakukannya bukan berarti melarang

pelaksanaannya. Beliau pernah melakukannya dan pernah meninggalkannya. Inilah pilihan Ahmad, yaitu tidak merutinkannya.

Beliau berkata: Jika muazin telah mengucapkan "Qad qamatish-shalah," imam harus segera berdiri dan jemaah tidak mendahuluinya. Jika imam belum ada di masjid, mereka tetap berdiri menunggu. Diriwayatkan Abu Hurairah: *"Shalat telah didirikan dan orang-orang telah bershaf. Rasulullah shallallahu alaihi wasallam keluar menemui kami..."* hingga beliau menyebutkan bahwa beliau belum mandi, lalu beliau memberi isyarat dengan tangannya kepada orang-orang: *"Tetaplah di tempat kalian."* Adapun sabda beliau: *"Jangan berdiri sampai kalian melihatku,"* kami berpendapat: jika imam belum ada di masjid, boleh berdiri ketika muazin mengucapkan "Qad qamatish-shalah" dan mereka menunggu dalam keadaan berdiri berdasarkan hadits Abu Hurairah. Namun jika imam sudah ada di masjid, mereka berdiri namun tidak mendahuluinya, karena beliau bersabda *"sampai kalian melihatku"* yakni dalam keadaan berdiri.

Ahmad memilih hadits Umar dalam doa iftitah. Ada pula yang diriwayatkan dari Abu Sa'id dari Nabi shallallahu alaihi wasallam namun itu tidak sahih, karena dalam sanadnya terdapat Ali bin Ali ar-Riqai' dari Abil Mutawakkil al-Baji dari Abu Sa'id. Ahmad telah berkata: "Ali bin Ali tidak perlu dihiraukan sama sekali."

Hadits al-Bara': *"Bahwa ia jika memulai shalat, ia mengangkat kedua tangannya, kemudian tidak mengulangnya."* Ahmad berkata: *"Tidak mengulangi"* adalah ucapan Waki', bukan sabda Nabi.

Beliau berkata: "Mazhab ini tidak berbeda pendapat bahwa lahn (kesalahan i'rab) yang berupa penyimpangan dari harakat tidak membatalkan shalat."

Ahmad berbeda pendapat jika seseorang mengakhiri ayat rahmat dengan ayat azab: ada dua riwayat. Pertama, ia harus mengulang. Kedua, tidak perlu. Dalil riwayat kedua adalah riwayat Qabus bin Abi Zhab'yan dari Ibnu Abbas yang berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam shalat, lalu terlontar darinya sebuah kata yang didengar oleh orang-orang munafik. Mereka pun memperbanyak (pembicaraan tentangnya). Beliau bersabda: 'Sesungguhnya ia memiliki dua hati. Tidakkah kalian mendengar firman-Nya...' dan ayat tersebut (dibaca) dalam shalat."*

Ibnu Abbas berkata: "Anak kecil tidak boleh menjadi imam sampai ia baligh."

Jika dikatakan: konsekuensinya adalah boleh menjadi imam jika ia berusia sepuluh tahun karena menurut pendapatmu ia sudah diperintahkan shalat, dijawab: nash lebih mengikat dalam pemikiran ini. Jika dikatakan: Amr bin Salamah pernah menjadi imam padahal ia masih anak kecil. Dijawab: ia disebut anak kecil namun sudah baligh. Adapun riwayat bahwa ia berusia tujuh tahun, dalam sanadnya terdapat perawi yang tidak dikenal sehingga tidak sah.

Al-Kawsaj berkata: Aku bertanya: "Bolehkah seseorang mengimami suatu kaum sementara sebagian dari mereka tidak menyukainya?" Ahmad menjawab: "Jika hanya satu atau dua orang yang tidak suka, tidak mengapa, kecuali jika tiga orang atau lebih."

Abu Hafsh berkata: "Ahmad menjadikan hukum bagi mayoritas dalam hal ketidaksukaan, karena hukum mengikuti yang terbanyak."

Diriwayatkan Anas: *"Aku shalat di belakang Nabi shallallahu alaihi wasallam, aku dan seorang anak yatim kami, serta Ummu Sulaim di belakang kami."* Kemungkinan keduanya (Anas dan anak yatim) sudah baligh, atau keduanya masih anak-anak. Jika salah satu sudah baligh, maka mengacu pada hadits Abdullah bin Mas'ud bahwa ia shalat bersama Alqamah dan al-Aswad – salah satunya belum baligh – maka ia menempatkan salah satu di kanan dan yang lain di kirinya, dan hal ini dilaporkan kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam.

Al-Kawsaj berkata: Aku bertanya: "Jika seseorang masuk masjid sementara imam sedang rukuk, apakah ia langsung rukuk sebelum sampai ke shaf?" Beliau menjawab: "Jika ia sendirian dan mengira akan mendapati rukuk bersama imam, maka boleh ia melakukannya."

Abu Hafsh berargumentasi dengan hadis Abu Bakrah. Jika dikatakan Nabi melarang beliau, maka dijawab bahwa Nabi melarangnya dari berjalan terburu-buru.

Aku bertanya: Bagaimana hukum isyarat dalam shalat? Beliau menjawab: Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah memberi isyarat "duduklah" ketika hendak memberitahukan sesuatu tentang tata cara shalat mereka.

Bagaimana dengan shalat menghadap selain kiblat karena tidak tahu, lalu kemudian mengetahuinya? Beliau menjawab: "Ia berpindah arah." Aku bertanya: Apakah ia mengulang shalatnya? Beliau menjawab: "Tidak." Abu Hafsh menjadikan pendapat

penduduk Quba' sebagai dalil, yaitu sabda Nabi shalallahu alaihi wasallam: *"Hendaklah ia shalat menghadap sutrah dan mendekatinya agar setan tidak memutuskan shalatnya."* Jika dikatakan bahwa diriwayatkan Nabi pernah mencekik setan saat sedang shalat, maka dijawab bahwa kemungkinan beliau mencekiknya ke arah kanan atau kiri. Ahmad berkata: "Aku tidak menyukai jika seseorang mengurangi witrnya." Dan terdapat riwayat lain darinya yang membolehkan berdasarkan hadis Utsman, Ibnu Abbas, dan Usamah yang memberikan keringanan dalam hal itu.

Aku bertanya: Seorang laki-laki berkata, "Wahai Rasulullah, aku melakukan suatu amal secara tersembunyi, lalu ia diketahui orang dan aku merasa senang?" Beliau menjawab: Karena ia menyembunyikan amalnya kemudian Allah menampakkan pujian yang baik untuknya sehingga ia merasa senang, maka hal itu tidak dicela. Seseorang merasa senang jika dikatakan hal yang baik tentang dirinya, tidak mengapa jika seseorang merasa senang dengan kebaikan yang dikatakan tentangnya selama niatnya dalam beramal adalah untuk Allah, karena Nabi shalallahu alaihi wasallam bersabda: *"Seorang mukmin merasa senang dengan kebaikannya."*

Adapun sabdanya: *"Jika salah seorang di antara kalian lupa shalat, maka shalatlah ketika ia mengingatnya pada waktu yang sama keesokan harinya"* — ini dianggap telah dinasakh oleh hadis Imran bin Hushain: *"Kami berjalan bersama Rasulullah shalallahu alaihi wasallam"* — dan disebutkan hingga perkataannya: *"Maka Rasulullah shalallahu alaihi wasallam shalat bersama kami, lalu kami bertanya: Wahai Rasulullah, apakah kami mengqadha'nya pada waktu yang sama keesokan harinya? Beliau bersabda: Tuhanmu melarang riba namun menerimanya dari kalian."*

Ibnu Mas'ud berkata: *"Tidak boleh mengqashar kecuali orang yang berhaji atau berperang."* Ini dipahami berdasarkan apa yang beliau saksikan dari Rasulullah, karena perjalanan beliau tidak lain hanya untuk haji atau perang. Riwayat mengenai shalat orang yang tidur berbeda-beda; diriwayatkan darinya bahwa shalat dilakukan dengan berbaring miring, dan ada pula riwayat berbaring telentang dengan kaki menghadap kiblat.

Shalat wajib bagi anak laki-laki ketika sempurna usia sepuluh tahun, bukan seperti yang dikatakan pihak yang berbeda pendapat dengan kami, yaitu ketika sempurna usia lima belas tahun.

Aku bertanya: Seorang laki-laki meletakkan kedua tangannya di atas paha saat ruku', atau meletakkan salah satu tangannya di atas lututnya tanpa meletakkan yang lain? Ahmad menjawab: "Aku berharap itu mencukupinya." Abu Hafsh berkata: "Maksud masalah ini adalah jika hal itu disebabkan uzur. Adapun tanpa uzur, maka tidak boleh, berdasarkan riwayat dari Sa'd: 'Dahulu kami mengatupkan tangan, kemudian kami diperintahkan untuk meletakkan tangan di atas lutut.' Ibnu Mas'ud belum mengetahui hal ini sehingga ia masih mengatupkan tangan. Jika seorang laki-laki belum mengetahui hal tersebut lalu ia mengamalkan yang sudah dinasakh seperti Ibnu Mas'ud, maka shalatnya tidak batal, dan ia wajib mengamalkan yang baru sejak saat ia mengetahuinya."

Jika seseorang lupa dalam shalatnya dua puluh kali, maka cukup baginya dua sujud sahwi, berdasarkan hadis Imran bin Hushain, karena padanya terjadi banyak kelupaan namun cukup dengan dua sujud sahwi. Di antaranya: ia duduk pada rakaat ketiga karena lupa, salam karena lupa, pertanyaan mereka kepadanya karena lupa, dan masuknya ke kamar karena lupa.

Jika seseorang mendapati salah satu dari dua sujud sahwi, maka ia mengqadha' sujud tersebut lalu berdiri untuk mengqadha' yang terlewat. Tidak boleh menunda sujud tersebut hingga akhir shalat, melainkan harus diqadha' bersamanya, berdasarkan sabda Nabi: *"Dan apa yang terlewat dari kalian maka qadhalah."* Karena ada satu sujud yang terlewat, maka wajib dilakukan tanpa tambahan.

Dua orang laki-laki, yang satu lupa shalat zuhur kemarin dan yang lain lupa shalat zuhur dua hari lalu. Ahmad berkata: "Keduanya shalat bersama, baik dari satu hari maupun dari hari-hari yang terpisah." Dan ada riwayat lain darinya dalam riwayat Shalih bahwa keduanya tidak dijamak jika dari hari-hari yang terpisah. Alasan riwayat Al-Kawsaj adalah bahwa kedua shalat itu terhimpun dalam nama "zuhur" dan tidak ada perbedaan di antara keduanya — ini adalah pendapat Abu Hafsh. Alasan riwayat Shalih adalah apa yang disebutkan oleh Asy-Syarif Abu Ja'far bahwa zuhur dari satu hari hukumnya seperti satu jenis, sedangkan dari dua hari hukumnya seperti dua jenis yang berbeda. Buktinya, zuhur salah satunya gugur dengan sesuatu yang tidak menggugurkan zuhur yang lain, yaitu zuhur hari Jumat, sementara sisa hari-hari lain gugur dengan zuhur yang serupa. Ini tidak ada pada satu hari yang sama. Ini adalah perbedaan yang sah dan kami telah menyebutkannya secara khusus, yaitu ketika seseorang menanggung dua kafarat dari dua jenis yang berbeda, maka ia perlu menentukan masing-masing.

Tentang dua orang yang shalat bersama, masing-masing bermakmum kepada yang lain, beliau berkata: Keduanya harus mengulang shalat. Dalilnya adalah bahwa tidak satu pun dari keduanya shalat dengan meyakini dirinya sebagai imam. Beliau

berkata: "Jika seorang laki-laki bermakmum kepada orang lain, namun orang itu tidak berniat menjadi imamnya, maka shalat imam sah sedangkan ia harus mengulang." Dalilnya bahwa imamah tidak sah kecuali dengan niat. Jika dikatakan bahwa Abdullah bin Abbas pernah bermakmum kepada Nabi shalallahu alaihi wasallam dalam shalat malam padahal Nabi memulainya untuk dirinya sendiri, maka dijawab bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam tidak sama dengan selainnya. Beliau adalah imam dalam keadaan apapun, kecuali jika beliau mengalihkan dirinya menjadi makmum.

Ishaq Al-Kawsaj berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang para penjahit yang berjualan di masjid, apakah hal itu dimakruhkan? Beliau menjawab: "Demi hidupku, itu sangat berat." Dalilnya adalah bahwa Umar bin Khaththab radhiyallahu anhu melihat dua orang berjual-beli di masjid lalu berkata: *"Ini adalah pasar akhirat, keluarlah ke pasar dunia."*

Mengqadha' dua rakaat setelah Ashar adalah kekhususan bagi Nabi shalallahu alaihi wasallam, berdasarkan hadis Ummu Salamah: "Wahai Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, apakah kami mengqadha'nya jika kami melewatkannya?" Beliau menjawab: *"Tidak."*

Perbedaan antara Islam yang sah dilakukan di tanah hasil rampasan dan shalat yang tidak sah di sana: karena Islam tidak memerlukan tempat tertentu, berbeda dengan shalat.

Jika seorang Muslim memerdekakan budaknya yang beragama Nasrani, apakah ia wajib membayar jizyah? Ada dua riwayat. Alasan gugurnya kewajiban adalah bahwa tanggungannya berada di bawah tanggungan tuannya.

Beliau memakruhkan bagi orang yang beri'tikaf untuk beri'tikaf di dalam tenda, kecuali jika dalam keadaan dingin. Karena tenda mempersempit masjid, sedangkan Nabi shalallahu alaihi wasallam beri'tikaf pada musim dingin di dalam kubah dan tenda. Hal ini ditunjukkan oleh sabdanya: *"Sesungguhnya aku melihat diriku sujud pada pagi harinya di atas air dan lumpur."* Ini menunjukkan bahwa saat itu dingin karena adanya hujan.

Tentang menggauli wanita yang sedang istihadhah, beliau berkata: "Tidak boleh menggaulinya kecuali jika keadaan itu berlangsung lama." Bukan berarti beliau membolehkan jika berlangsung lama dan melarang jika singkat, melainkan maksudnya adalah jika berlangsung lama, ia dapat mengetahui dengan pasti hari-hari haidnya dari hari-hari istihadhahnya. Hal ini tidak dapat diketahui jika istihadhahnya berlangsung singkat.

Tentang perempuan yang minum obat untuk menghentikan darah, beliau berkata: "Jika itu adalah obat yang dikenal, maka tidak mengapa." Abu Hafsh berkata: "Menurutku maksudnya adalah jika ia ditimpa istihadhah yang parah, itu adalah penyakit, sehingga tidak mengapa meminum obat. Adapun haid, maka tidak boleh, karena haid adalah ketetapan Allah atas anak-anak perempuan Adam, dan seorang wanita dapat melahirkan hanya jika haidnya ada. Tidak boleh ia berbuat sesuatu yang memutus keturunan."

Tentang menggauli wanita haid, Ahmad berkata: "Seandainya hadis itu sahih, kami berpendapat ada kafarat atasnya." Abu Hafsh berkata: "Meskipun hadis itu tidak sahih dari Nabi shalallahu alaihi wasallam, namun telah sahih dari Ibnu Abbas, dan mazhab Ahmad adalah berhujah dengan pendapat sahabat jika tidak ada yang menyelisihinya." Beliau berkata: "Dan

pilihanku adalah pendapat Al-Kawsaj, bahwa ia bebas memilih antara satu dinar atau setengah dinar."

Tentang puncak masa haid, beliau berkata: "Yang paling banyak kami dengar adalah tujuh belas hari." Kemungkinan itu disebutkan sebagai pendapatnya, atau sekadar sebagai hikayat. Yang lebih tepat menurutku adalah bahwa pendapatnya tidak berbeda bahwa puncaknya adalah lima belas hari, dan yang tujuh belas itu hanya beliau sebutkan sebagai sesuatu yang pernah didengarnya, bukan sebagai pendapat yang dipegangnya. Adapun pendapatnya tentang masa suci bahwa ukurannya sesuai keadaan, menunjukkan bahwa menurutnya tidak ada batas minimal, sebagaimana tidak ada batas maksimal. Setiap sesuatu yang memiliki batas maksimal tidak memiliki batas minimal. Jika dikatakan: Seharusnya jika tidak ada batas minimal, maka jika seorang wanita mengklaim masa idahnya selesai dalam empat hari, ia boleh dinikahi – maka dijawab bahwa idah bukan termasuk hal ini, karena firman Allah: **"tiga kali quru"** (Al-Baqarah: 228) yang dimaksud adalah quru' yang sempurna, dan yang paling minimal dari quru' yang sempurna adalah berlangsung dalam satu bulan, berdasarkan hadis Ali bersama Syuraih.

Tentang anak laki-laki yang tidak boleh menikahkan, beliau berkata ia tidak bisa menjadi wali hingga baligh. Namun ada riwayat lain darinya bahwa anak usia sepuluh tahun boleh menikahkan dan menikah.

Ini adalah akhir dari Al-Muntaqa dari tulisan tangan Al-Qadhi, dari apa yang dipilihnya dari Syarh Masa'il Al-Kawsaj karya Abu Hafsh. Beliau berkata: "Jumlahnya mencapai enam juz."

Pasal:

Ahmad berkata dalam riwayat Al-Hasan bin Tsauban: "Jika barang gadai berupa seorang budak laki-laki lalu dimanfaatkan oleh penerima gadai, atau berupa pakaian lalu dipakainya, maka dikurangi darinya sebesar pemanfaatan tersebut." Para ulama kami berkata: "Maksudnya adalah dikurangi dari utang gadai sebesar manfaat yang diperoleh dari barang gadai." Dinukil pula darinya, jika barang gadai berupa rumah dan penerima gadai berkata: "Aku akan menempatnya sebagai imbal sewanya, sementara ia tetap menjadi jaminan atas hakku" — maka ia berpindah status dan menjadi utang, serta keluar dari status gadai. Ini merupakan pernyataan tegas dari mereka bahwa jika penggadai menyewakan barang yang digadaikan kepada penerima gadai, maka barang itu keluar dari status gadai dan utangnya tetap ada tanpa jaminan. Inilah maksud ucapannya "berpindah dan menjadi utang," artinya haknya hanya tersisa dalam tanggungan dan tidak lagi terkait dengan benda rumah tersebut, sehingga rumah itu keluar dari status gadai.

Dinukil darinya oleh Bakr bin Muhammad: "Jika seorang budak perempuan yang digadaikan menyusui anak penerima gadai, maka dikurangi darinya sebesar itu" — maksudnya dikurangi dari utang penggadai sebesar upah menyusui anak penerima gadai.

Pasal:

Jika penggadai berkata kepada penerima gadai: "Jika aku datang kepadamu dengan hakmu sampai waktu demikian, maka baik. Jika tidak, maka barang gadai itu menjadi milikmu sebagai pelunasan utang yang kamu berikan kepadaku" — maka Imam Ahmad pernah melakukan hal ini dalam salah satu ijihad beliau. Namun para ulama pengikutnya melarang hal tersebut dan berkata bahwa beliau sendiri menegaskan sebaliknya dalam riwayat Harb, dengan menyebut: "Bab gadai ditulis sebagai jual-beli."

Dikatakan kepada Ahmad: Dua orang yang bertransaksi, di antara mereka ada barang gadai, lalu mereka menulis akad jual-beli. Ahmad pun sangat tidak menyukainya dan berkata: "Pertama-tama, itu adalah kebohongan — ia adalah gadai yang ditulis sebagai jual-beli." Beliau sangat tidak menyukainya. Ibnu Aqil berkata: "Maksudnya adalah penerima gadai menulis akad jual-beli atas kesepakatan dengan penggadai, bahwa jika tidak datang dengan haknya hingga waktu tertentu, maka gadai itu menjadi barang yang terjual. Ini batil dari sisi penggantungan jual-beli pada syarat, dan haram dari sisi kebohongan serta memakan harta secara batil."

Aku berpendapat: Ini tidak bertentangan dengan apa yang beliau lakukan, karena keduanya adalah dua hal yang berbeda. Sebab dalam kasus itu, penggadai dan penerima gadai sepakat bahwa itu adalah gadai, kemudian mereka menulis akad jual-beli pada saat itu dan bersepakat dalam batin bahwa itu adalah gadai — jadi tertulis sebagai jual-beli namun secara batin adalah gadai. Ini berbeda jauh dengan pernyataan keduanya secara lahir dan batin: "Jika aku datang kepadamu dengan hakmu pada waktunya, maka baik. Jika tidak, maka itu menjadi milikmu sebagai pelunasannya." Tidakkah engkau perhatikan bahwa Ahmad

berkata: "Ini adalah kebohongan"? Padahal sudah diketahui bahwa jika akad dilakukan dalam bentuk bersyarat, itu bukan kebohongan. Tidak ada dalam dalil-dalil syariat maupun kaidah-kaidah fikih yang melarang penggantungan jual-beli pada syarat. Yang benar adalah kebolehan akad ini, dan ini adalah pilihan guru kami sesuai kebiasaannya membawa perbuatan Imam kami pada makna yang baik.

Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Jika barang gadai hilang di tangan penerima gadai, maka ia menanggungnya."

Ibnu Aqil berkata: "Riwayat ini secara lahirnya menunjukkan bahwa gadai itu ditanggung. Namun guru kami sesuai kebiasaannya membawa hal itu pada kasus kelalaian, karena banyak pernyataan tegas Ahmad bahwa gadai adalah amanah. Kebiasaannya adalah menafsirkan riwayat yang janggal demi menyesuaikannya dengan riwayat-riwayat yang lebih jelas. Namun menurutku hal ini tidak boleh dilakukan kecuali berdasarkan petunjuk dalil. Adapun memalingkan ucapan dari makna zahirnya tanpa dalil, itu tidak boleh, sebagaimana tidak boleh dilakukan terhadap ucapan pemilik syariat." Demikian ucapan beliau.

Pasal:

Jika seorang laki-laki mampu menikah atau memiliki budak perempuan, maka haram baginya onani dengan tangannya. Ibnu Aqil berkata: "Para ulama kami dan guru kami hanya menyebutkan kemakruhan, tidak secara mutlak mengharamkan." Beliau berkata: "Jika ia tidak mampu menikah maupun memiliki budak perempuan, dan tidak ada syahwat yang mendorongnya ke arah zina, maka onani haram baginya karena itu adalah bersenang-

senang dengan dirinya sendiri, dan ayat Al-Qur'an melarangnya. Jika keadaannya berada di antara lemahnya syahwat dan kuatnya tanpa memiliki istri, namun ia memiliki budak perempuan yang tidak bisa ia nikahi, maka dimakruhkan dan tidak diharamkan. Jika ia dikuasai syahwat dan khawatir akan berbuat zina — seperti tawanan perang, musafir, dan orang fakir — maka boleh baginya melakukan hal itu. Ahmad radhiyallahu anhu menegaskan hal ini, dan diriwayatkan bahwa para sahabat melakukannya dalam peperangan dan perjalanan mereka. Jika seorang perempuan tidak memiliki suami dan syahwatnya sangat kuat, sebagian ulama kami berpendapat boleh baginya menggunakan alat yang dibuat dari kulit menyerupai alat kelamin laki-laki untuk dimasukkan, atau benda serupa seperti mentimun kecil dan labu kecil."

Menurutku yang benar adalah hal itu tidak boleh, karena Nabi shalallahu alaihi wasallam hanya menunjukkan kepada orang yang memiliki syahwat namun tidak mampu menikah untuk berpuasa, dan seandainya ada jalan lain, niscaya beliau akan menyebutkannya. Jika suaminya sedang pergi, maka perbuatan itu boleh dan tidak diharamkan hanya karena imajinasi dan khayalan. Jika perempuan itu adalah budak orang lain atau perempuan ajnabi, maka dimakruhkan karena itu adalah memancing diri sendiri kepada hal yang haram dan mendorongnya ke sana. Jika ia membuat lubang pada semangka, adonan, kulit, atau benda lainnya lalu memasukkan kemaluannya ke dalamnya, maka hukumnya mengikuti rincian yang telah kami sebutkan sebelumnya. Aku berpendapat: Itu lebih ringan daripada onani dengan tangannya. Ahmad pernah berkata tentang seseorang yang memiliki syahwat jima' yang sangat dominan sehingga tidak bisa mengendalikan diri dan khawatir buah zakarnya akan pecah:

"Berilah ia makan." Ini adalah lafaz yang kami nukil darinya dalam Al-Mughni. Kemudian disebutkan: "Beliau membolehkan baginya berbuka karena ia khawatir atas dirinya, sama seperti orang sakit yang khawatir akan binasa karena haus dan semacamnya. Beliau mewajibkan fidyah sebagai pengganti puasa. Ini berlaku bagi orang yang tidak berharap dapat mengqadha'. Jika ia berharap bisa mengqadha', maka tidak ada fidyah atasnya dan yang wajib adalah menunggu lalu mengqadha' ketika mampu, berdasarkan firman Allah: **"Barang siapa di antara kalian yang sakit"** (Al-Baqarah: 184) — dan seterusnya. Fidyah hanya ditempuh ketika putus asa dari qadha'. Jika ia membayar fidyah dalam keadaan putus asa kemudian ternyata mampu berpuasa, maka ada dua kemungkinan: pertama, tidak wajib qadha' karena tanggungannya telah bebas dengan membayar fidyah yang memang wajib, sehingga tidak kembali terbebani dengan apa yang telah terbebas darinya; kedua, wajib qadha' karena fidyah itu adalah pengganti dari keputusan, dan ternyata keputusan itu tidak terjadi, sehingga menyerupai perempuan yang menjalani idah dengan hitungan bulan karena putus asa dari haid, lalu ternyata ia haid di tengah-tengah masa idahnya."

Dalam Al-Fushul diriwayatkan dari Ahmad tentang seorang laki-laki yang khawatir kandung kemihnya atau buah zakarnya pecah karena menahan air mani di bulan Ramadan: ia mengeluarkan air maninya. Ahmad tidak menyebutkan dengan cara apa ia mengeluarkannya. Beliau berkata: "Menurutku ia mengeluarkannya dengan cara yang tidak merusak puasa orang lain, seperti onani dengan tangannya sendiri, atau dengan tubuh istrinya atau budak perempuannya yang tidak sedang berpuasa. Jika ia memiliki budak perempuan kecil atau yang masih muda, ia

boleh onani dengan tangan budaknya. Demikian pula budak perempuan kafir, dan boleh mencampurinya di bawah kemaluan. Jika ia ingin mencampuri kemaluannya padahal bisa mengeluarkan air mani dengan cara lain, maka menurutku itu tidak boleh, karena dalam keadaan darurat, apa yang melampaui batas darurat tetap haram, seperti kenyang dengan bangkai – bahkan di sini lebih ditekankan karena bab kemaluan lebih ketat dalam larangan daripada bab makanan."

Aku berpendapat: Zahir perkataan Ahmad membolehkan jima' karena beliau membolehkan berbuka dan membayar fidyah. Seandainya hal serupa terjadi dalam keadaan haid, maka tidak boleh baginya berjima' secara qath'i. Seandainya hal itu menimpa orang yang sedang berihram, maka ia mengeluarkan air maninya tanpa boleh berjima'.

Pasal:

Jika syahwat orang yang berpuasa terus-menerus sepanjang waktu, maka gugur kewajiban qadha' dan beralih kepada fidyah, seperti halnya orang tua laki-laki dan perempuan. Jika syahwat itu hanya datang di musim panas atau musim dingin, maka ia mengqadha' di waktu yang lain tanpa fidyah, karena itu adalah uzur yang tidak terus-menerus sehingga seperti orang sakit. Hal ini disebutkan dalam Al-Fushul.

Faedah:

Ucapan dalam Al-Muqni': "Jika jenazah datang sementara ia sedang duduk, maka ia tidak perlu berdiri untuknya" – yaitu

jenazah — aku tidak menemukan ini dalam perkataan Ahmad radhiyallahu anhu. Ahmad justru berkata: "Jika ia berdiri, aku tidak mencelanya. Jika ia duduk, tidak mengapa." Al-Maymuni menyebutkan dalam masalah-masalahnya: aku mendengar beliau berkata: "Jika seseorang mengantarkan jenazah, janganlah ia duduk hingga jenazah diletakkan. Demikian pula yang dikatakan oleh Abu Hurairah dan Abu Sa'id. Jika ia melihat jenazah, hendaklah ia berdiri." Beliau berkata: "Hal ini lebih banyak terdapat dalam riwayat dari lebih dari sepuluh sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam." Kemudian Al-Maymuni berkata: "Ini adalah nama-nama orang yang meriwayatkan dari Nabi shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau berdiri ketika melihat jenazah: Utsman bin Affan, Sa'id bin Zaid, Amir bin Rabi'ah, Qais bin Sa'd, Sahl bin Hunaif, Zaid bin Tsabit, saudara Zaid bin Tsabit, Abu Sa'id Al-Khudri, Abu Hurairah, Abu Musa Al-Asy'ari, Ibnu Abbas, Hasan, dan Husain. Mereka ini dua belas orang dari kalangan sahabat radhiyallahu anhum." Kemudian Al-Maymuni menyebutkan seluruh hadis mereka beserta sanadnya.

Harb menyebutkan dalam masalah-masalahnya: Aku bertanya kepada Ahmad, apakah seseorang berdiri ketika melihat jenazah? Beliau menjawab: "Telah diriwayatkan dari Ali bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam berdiri kemudian duduk. Ibnu Umar berdiri, dan Sahl Abu Abdillah pun demikian."

Abu Dawud menyebutkan dalam masalah-masalahnya: Aku mendengar Ahmad bin Hanbal ditanya tentang berdiri ketika melihat jenazah. Beliau menjawab: "Jika tidak berdiri, aku berharap (tidak mengapa). Jika berdiri, aku juga berharap (tidak mengapa)." Dikatakan: Apakah berdiri lebih utama menurutmu? Beliau menjawab: "Tidak." Dan dalam riwayat Ishaq bin Hani': "Jika

seseorang melihat jenazah lalu berdiri, tidak mengapa. Jika tidak berdiri, tidak mengapa."

Ishaq bin Hani' berkata: Ahmad bin Hanbal radhiyallahu anhu ditanya tentang seorang laki-laki yang meninggal lalu berwasiat agar dikubur di rumahnya. Beliau menjawab: "Dikubur di pemakaman kaum muslimin. Jika dikubur di rumahnya, itu merugikan para ahli waris. Dikubur bersama kaum muslimin lebih aku sukai." Beliau juga berkata dalam riwayatnya: "Aku tidak suka jika di atas kuburan diletakkan tanah dari tempat lain." Tentang memandikan jenazah.

Beliau ditanya: Apakah perempuan yang sedang haid boleh memandikan jenazah perempuan? Beliau menjawab: "Aku tidak menyukai perempuan haid memandikan apa pun dari jenazah. Janabah lebih ringan daripada haid."

Beliau ditanya: Apakah orang yang memandikan jenazah wajib mandi atau wudhu? Beliau menjawab: "Ia berwudhu, dan itu sudah mencukupinya."

Beliau ditanya: Apakah orang yang memandikan jenazah wajib mandi? Beliau menjawab: "Hanya wajib wudhu saja." Ahmad mengikuti dalam hal ini atsar dari para sahabat, karena sahih dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, dan Abu Hurairah perintah untuk berwudhu karenanya. Tidak diketahui adanya sahabat yang menyelisihi mereka. Ini pula pendapat Hudzaifah dan Ali.

Al-Jawzajani berkata: Yazid bin Harun menceritakan kepada kami — Mubarak bin Fadhalah mengabarkan kepada kami — dari Bakr — dari Abdullah Al-Muzani — dari Alqamah bin Abdullah Al-Muzani, ia berkata: "Empat orang sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam yang telah berbai'at kepada Nabi di bawah pohon

memandikan ayahmu" — yaitu Abu Bakr bin Abdullah — "dan mereka tidak lebih dari sekadar melipat lengan baju mereka, meletakkan gamis di bawah lutut mereka, berwudhu, dan tidak mandi."

Dalam Al-Muwaththa', Malik meriwayatkan dari Abdullah bin Abu Bakr bahwa Asma' binti Umais, istri Abu Bakr, memandikan Abu Bakr Ash-Shiddiq ketika beliau wafat. Kemudian ia keluar dan bertanya kepada orang-orang yang hadir dari kalangan Muhajirin dan Anshar: "Aku sedang berpuasa dan hari ini sangat dingin, apakah aku wajib mandi?" Mereka menjawab: "Tidak."

Ismail bin Sa'id berkata: Aku bertanya kepada Ahmad bin Hanbal tentang memandikan jenazah orang kafir, apakah orang yang memandikannya wajib mandi? Beliau menjawab: "Wajib mandi, berdasarkan hadis Ali" — maksudnya wajib mandi bagi orang yang memandikannya. Ini juga pendapat Abu Ayyub. Al-Jawzajani berkata: "Menurutku ini adalah kekeliruan dari keduanya, karena dalam hadis Ali tidak disebutkan bahwa beliau memandikan Abu Thalib."

Pasal:

Ahmad ditanya tentang seseorang yang melakukan amal kebaikan dan menjadikan separuhnya untuk ayah atau ibunya. Ia menjawab: "Aku berharap boleh." Ia juga berkata: "Orang yang sudah meninggal dapat menerima segala bentuk kebaikan, berdasarkan riwayat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya termasuk bentuk berbakti setelah berbakti adalah engkau shalat untuk keduanya bersamaan dengan shalatmu, engkau berpuasa untuk keduanya bersamaan dengan*

puasamu, dan engkau bersedekah untuk keduanya bersamaan dengan sedekahmu." Selesai.

Tidak disyaratkan menyebut nama orang yang dihadiahkan pahala; cukup dengan niat. Hal ini ditegaskan dalam riwayat putranya, Abdullah: "Tidak mengapa berhaji atas nama seseorang tanpa menyebut namanya."

Pasal:

Ishaq al-Kusaj berkata: Aku bertanya kepada Ahmad, semoga Allah meridhainya, tentang perkataan al-Hasan mengenai seorang laki-laki yang berkata kepada istrinya: "Engkau tertalak jika Allah Taala menghendaki," apakah talak itu jatuh? Ahmad menjawab: "Adapun aku, aku tidak berpendapat apa-apa dalam masalah ini." Aku bertanya: "Mengapa?" Ia berkata: "Talak itu bukan sumpah." Aku bertanya: "Begitu pula dengan pembebasan budak?" Ia berkata: "Ya."

Beberapa Pasal tentang Hukum Hubungan Badan Melalui Dubur:

Di antaranya adalah bahwa perbuatan ini termasuk dosa besar. Di antaranya pula bahwa perbuatan ini mewajibkan hukuman mati apabila dilakukan terhadap seorang anak laki-laki — demikian ditegaskan oleh Ahmad dalam salah satu dari dua riwayat; sedangkan riwayat kedua menyatakan bahwa hukumannya adalah hukuman pezina, sebagaimana pendapat Malik dan Syafi'i. Apabila dilakukan terhadap istri atau budak perempuan, maka wajib dikenakan hukuman ta'zir. Mengenai

kafarat, ada dua pendapat: pertama, wajib kafarat sebagaimana orang yang menggauli istri yang sedang haid — ini dipilih oleh Ibnu Aqil; kedua, tidak ada kafarat — ini adalah pendapat mayoritas sahabat madzhab. Di antaranya pula bahwa istri berhak memfasakh nikah karenanya, dan hal ini disebutkan oleh lebih dari satu ulama dari kalangan kami.

Apabila perbuatan itu dilakukan terhadap perempuan ajnabi (bukan istri dan bukan budak), maka para sahabat madzhab kami berbeda pendapat tentang hukumannya. Abu al-Barakat, Abu Muhammad, dan lainnya berpendapat bahwa hukumannya adalah hukuman pezina. Ibnu Aqil berkata dalam kitab Fushul-nya: "Apabila hubungan badan melalui dubur dilakukan terhadap perempuan ajnabi, maka wajib hukuman yang kami wajibkan dalam kasus liwath. Berdasarkan ini, hukumannya adalah mati dalam segala keadaan."

Adapun jika dilakukan terhadap budak miliknya sendiri, sebagian sahabat madzhab kami berpendapat bahwa budak itu menjadi merdeka, dan mereka menyamakannya dengan mutilasi yang nyata — dan ini juga merupakan pendapat sebagian ulama salaf.

Al-Nasa'i berkata dalam kitab Sunan-nya yang besar: "Diperbolehkan bagi hakim untuk berkata kepada tergugat: 'Bersumpahlah,' sebelum penggugat memintanya. Hana'ad bin al-Sari memberitahu kami dari Abu Mu'awiyah, dari al-A'masy, dari Syaqq, dari Abdullah, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barangsiapa bersumpah dengan sumpah*

palsu untuk merampas harta seorang muslim, niscaya ia akan menemui Allah dalam keadaan Allah murka kepadanya."

Al-Asy'ats pun berkata: "Demi Allah, hal itu terjadi padaku. Ada sengketa antara aku dan seorang laki-laki Yahudi tentang sebidang tanah; ia mengingkarinya, maka aku membawanya ke hadapan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bertanya kepadaku: 'Apakah kamu punya bukti?' Aku jawab: 'Tidak.' Beliau lalu berkata kepada si Yahudi: 'Bersumpahlah.' Aku berkata: 'Demi Allah, jika ia bersumpah maka hakku akan hilang.' Maka Allah menurunkan ayat: **'Sesungguhnya orang-orang yang menjual janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit...'** hingga akhir ayat." (Ali Imran: 77)

Al-Nasa'i berkata: "Kami tidak mengetahui seorang pun yang mengikuti Abu Mu'awiyah dalam ucapannya: 'Lalu beliau berkata kepada si Yahudi: Bersumpahlah.'" Selesai.

Seorang hakim diperbolehkan mengatakan kepadanya "Bersumpahlah" apabila bermaksud untuk mencegah dan menakut-nakutinya, atau apabila ia mengetahui bahwa penggugat bermaksud memintanya bersumpah, atau apabila ia mengetahui bahwa tergugat tidak bersalah atas gugatan tersebut. Dalam ketiga kondisi ini, ia telah membantu tegaknya kebaikan, ketakwaan, dan kebenaran. Adapun kebanyakan kebiasaan dan tata cara para hakim tidak memiliki dasar dalam syariat. Dan hanya Allah-lah tempat memohon pertolongan.

Pasal: Masalah-Masalah Fikih dalam Madzhab Ahmad

Apabila ada seorang bidan yang menyusui anak orang lain, apakah ia boleh berbuka puasa sebagaimana jika yang disusunya adalah anaknya sendiri?

Ibnu Aqil berkata dalam kitab Fushul-nya: "Seorang perempuan datang kepada Syaikh Abu Nashr bin al-Shabbagh sementara aku hadir di sana. Kesimpulan dari jawabannya adalah bahwa ia diperbolehkan berbuka puasa, karena paling tidak hal itu merupakan sejenis kesulitan akibat beban berat — seperti berbukanya seorang musafir dalam konteks mudharabah (kerjasama dagang), ia boleh berbuka sebagaimana musafir yang membawa modalnya sendiri. Hal ini berbeda dengan bekerja dalam profesi yang berat, karena apabila kesulitannya mencapai batas yang memperbolehkan berbuka bagi dirinya sendiri, maka berbuka karena pekerjaan orang lain pun diperbolehkan. Namun apabila kesulitannya belum mencapai batas yang memperbolehkan berbuka, maka tidak diperbolehkan berbuka baik untuk dirinya sendiri maupun untuk kepentingan orang lain."

Ahmad berkata dalam riwayat Ibnu Mahan: "Tidak mengapa bagi seorang budak untuk mengambil selir jika tuannya mengizinkan. Apabila sang tuan mencabut izinnya, ia tidak berhak mencabutnya kembali jika telah mengizinkan sekali dan budak itu telah mengambil selir."

Al-Qadhi menafsirkan hal ini dengan berkata: "Kemungkinan yang dimaksud dengan 'mengambil selir' di sini adalah menikah, dan ia menyebutnya sebagai 'mengambil selir' secara majaz. Dalam hal ini, tuan masih berhak mencabut apa yang telah ia berikan kepada budaknya." Ini serupa dengan penafsiran Syaikh Abu Muhammad yang menafsirkan 'menikah' dengan 'mengambil

selir' dalam masalah menikahkan budak laki-laki dengan budak perempuan miliknya.

Ahmad juga berkata dalam riwayat Ja'far bin Muhammad dan Harb: "Tuan tidak berhak mengambil selir seorang budak jika ia telah mengizinkannya untuk mengambil selir. Namun jika budak itu mengambil selir tanpa izin tuannya, maka tuan berhak mengambilnya. Apabila budak itu dijual sementara ia memiliki selir, maka selir itu kembali ke tangan tuannya dan keduanya tidak boleh dipisahkan, karena selir itu berkedudukan seperti istri." Selesai perkataannya.

Pernyataan ini membantah pendapat para sahabat madzhab yang menyatakan bahwa mengambil selir dibangun di atas kepemilikan, sehingga jika tidak memiliki maka tidak dapat mengambil selir. Ia juga membantah pendapat mereka bahwa tuan berhak merampas selir budaknya, serta pendapat mereka bahwa apabila budak dijual maka selirnya kembali ke tangan tuannya dan budak itu tidak boleh menggaulinya.

Ahmad berkata dalam riwayat Ibnu Hani', Harb, dan Ya'qub bin Luhyan: "Apabila seseorang menikahkan budak laki-lakinya dengan budak perempuannya, kemudian ia memerdekakan keduanya, maka keduanya tidak boleh berkumpul hingga memperbarui akad nikah." Makna riwayat ini menimbulkan pertanyaan. Ada pula riwayat lain dari Ahmad: "Jika keduanya dimerdekakan bersamaan, maka nikahnya batal."

Maknanya — wallahu a'lam — adalah bahwa apabila tuan menghibahkan atau membelikan selir untuk budaknya dan mengizinkannya untuk menggaulinya, kemudian ia memerdekakan keduanya sekaligus, maka keduanya menjadi orang merdeka dan

selir itu keluar dari kepemilikan budak, sehingga ia tidak boleh menggaulinya kecuali dengan akad nikah baru. Demikianlah yang diriwayatkan oleh sekelompok sahabat Ahmad dalam kasus seseorang yang menghibahkan selir kepada budaknya atau membelikannya selir, kemudian memerdekakan selir itu — maka budak itu tidak boleh mendekatinya kecuali dengan akad nikah baru. Pendapat ini diperkuat dengan riwayat Nafi' dari Ibnu Umar, bahwa seorang budaknya memiliki dua orang selir, lalu ia memerdekakannya dan melarang budak itu mendekati keduanya kecuali dengan akad nikah baru.

Aku katakan: Penafsiran ini sangat jauh dari redaksi perkataan Ahmad, karena ketiga perawi itu meriwayatkan masalah darinya dengan satu redaksi yang sama, yaitu bahwa ia menikahkan budak laki-lakinya dengan budak perempuannya. Ungkapannya "hingga memperbarui akad nikah" bersama kata "menikahkan" secara jelas menunjukkan bahwa ini adalah nikah, bukan mengambil selir.

Dalam masalah ini terdapat tiga riwayat dari Ahmad: pertama adalah riwayat ini; kedua adalah bahwa keduanya memiliki hak khiyar (pilihan) — ini ditegaskan dalam riwayat al-Atsram; ketiga adalah bahwa keduanya tetap dalam ikatan nikah mereka — ini ditegaskan dalam riwayat Muhammad bin Habib dan dikutip oleh Abu Bakr dalam kitab Zad al-Musafir sebagai tiga riwayat yang dinashkan dalam masalah pernikahan.

Adapun alasan kebatalan (nikah) memiliki sisi yang halus, yaitu bahwa ia menikahkannya berdasarkan hak kepemilikannya atas keduanya, dan kepemilikan itu telah hilang — berbeda dengan menikahkannya dengan budak orang lain. Di antara kedua masalah ini terdapat perbedaan. Karena itulah terdapat perbedaan

pendapat tentang kewajiban mahar dalam masalah ini: ada yang berpendapat tidak wajib sama sekali, ada yang berpendapat wajib namun gugur, sedangkan yang dinashkan adalah bahwa mahar itu wajib dan ditagih setelah merdeka — berbeda dengan menikahkannya dengan budak orang lain. Wallahu a'lam.

Perkataan dalam kitab al-Muqni': "Apabila ia menjual barang dengan harga yang tertera, atau dengan seribu dinar emas dan perak, atau dengan harga yang berlaku di pasaran, atau dengan harga yang dipatok si Fulan, atau dengan dinar yang tidak ditentukan jenisnya sementara di daerah tersebut terdapat bermacam-macam mata uang, maka jual beli itu tidak sah."

Adapun tentang harga yang tertera, Ahmad telah menashkan keabsahan jual beli dengannya. Harb berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang jual beli dengan harga yang tertera, dan ia tidak memandangnya bermasalah.

Adapun jual beli dengan harga yang berlaku di pasaran, riwayat dari Ahmad dalam hal ini berbeda-beda. Dalam riwayat Ibnu Manshur tentang seseorang yang mengambil barang dari orang lain seraya berkata "Aku mengambilnya darimu sesuai harga jualmu," Ahmad berkata: "Hal itu tidak diperbolehkan." Namun Syaikh kami meriwayatkan bahwa ia membolehkannya secara nash.

Adapun jual beli dengan dinar yang tidak ditentukan jenisnya sementara di daerah tersebut terdapat bermacam-macam mata uang, Ahmad berkata dalam riwayat al-Atsram tentang seseorang yang menjual pakaian dengan sekian dirham atau membeli hewan dengan sekian, lalu keduanya berselisih tentang mata uang:

"Berlaku mata uang yang umum digunakan di antara manusia." Dikatakan kepadanya: "Mata uang yang umum di antara manusia itu bermacam-macam." Ahmad terdiam.

Ibnu Aqil berkata: "Zhahir dari perkataan ini adalah diperbolehkannya jual beli dengan harga yang tidak ditentukan jenisnya meski mata uang beragam, dan yang berlaku adalah yang paling rendah nilainya."

Al-Atsram berkata dalam bab "Seseorang yang Mengambil Barang Dagangan dari Orang Lain tanpa Menyepakati Harganya": Abu Abdullah ditanya tentang seseorang yang mengambil dari pedagang sesuatu dengan harga per uqiyah begini dan per rathl begini, lalu ia menghitungnya — apakah diperbolehkan baginya untuk berkata "Catat harganya atas tanggunganku dan tidak perlu dibayar sekarang"? Ahmad menjawab: "Aku berharap hal itu diperbolehkan, karena saat ia mengambilnya ia mengambilnya dengan maksud membeli, bukan dengan maksud pinjaman. Yang dimakruhkan adalah jika dimaksudkan sebagai pinjaman. Adapun jika ia menyepakati harganya pada hari ia mengambilnya, maka itu diperbolehkan."

Ditanyakan kepadanya: "Bagaimana jika ia tidak mengetahui harga pada hari pengambilan?" Ia menjawab: "Ia berusaha memperkirakan hal itu."

Aku bertanya sekali lagi: "Seorang laki-laki mengambil serathl ini dan itu tanpa menyepakati harganya dan tanpa membayarnya — apakah ini diperbolehkan?" Ahmad berkata: "Apakah ia mengambilnya dengan niat membeli?" Aku jawab: "Ya." Ia berkata: "Tidak mengapa, namun ketika ia menghitung, ia

membayar sesuai harga pada hari pengambilan, bukan pada hari penghitungan."

Ishaq bin Hani' berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdullah tentang seorang laki-laki yang berzina dengan seorang perempuan kemudian ingin menikahnya. Ia menjawab: "Ia tidak boleh menikahnya hingga mengetahui bahwa perempuan itu telah bertobat, karena ia tidak tahu jangan-jangan perempuan itu akan menimpakan kepadanya anak dari orang lain."

Aku bertanya: "Bagaimana ia mengetahui bahwa perempuan itu telah bertobat?" Ia menjawab: "Ia mencoba menggodanya sebagaimana dulu ia pernah menggodanya. Jika perempuan itu menolak, berarti ia telah bertobat."

Aku katakan: Pendapat Ahmad ini mengacu pada petunjuk-petunjuk dan indikasi-indikasi keadaan, serta kebolehan menggunakan ungkapan atau tindakan yang memberi kesan bukan yang sebenarnya untuk mengetahui kebenaran. Ini mengikuti teladan Nabi Allah Sulaiman bin Dawud alaihi wasallam ketika memutuskan perkara antara dua perempuan yang memperebutkan seorang bayi: ia berkata: "Bawakan pisau kepadaku, akan kubagi bayi ini di antara kalian berdua." Termasuk dalam tema riwayat al-Nasa'i atas hadits ini adalah diperbolehkannya bagi hakim untuk mengatakan sesuatu yang tidak akan ia lakukan demi menampakkan kebenaran.

Inilah yang diikuti Ahmad dari Ibnu Umar, yang berkata: "Ia menggodanya; jika perempuan itu mau, berarti ia belum bertobat; jika menolak, berarti ia telah bertobat."

Syaikh dalam kitab al-Mughni sangat mengingkari pendapat ini dan berkata: "Tidak sepantasnya seorang muslim mengajak seorang perempuan berzina dan memintanya. Selain itu, permintaan semacam itu hanya bisa terjadi dalam keadaan berdua (khalwat), dan khalwat dengan perempuan ajnabi tidak diperbolehkan, bahkan jika sekadar untuk mengajarkan Al-Qur'an – apalagi jika untuk merayunya berbuat zina. Lebih dari itu, ia tidak aman jika perempuan itu menyetujuinya ia tidak akan kembali berbuat maksiat. Maka tidak halal melakukan pendekatan semacam ini. Selain itu, tobat dari berbagai dosa – dalam kaitannya dengan berbagai hukum dan dalam kaitannya dengan orang-orang lain – tidak dilakukan dengan cara seperti ini."

Namun demikian, perkataan Ibnu Umar yang diikuti Ahmad lebih mendalam pemahamannya, karena tobat merupakan syarat sahnya nikah, sehingga harus dipastikan kebenarannya. Tidak ada jalan lain baginya untuk mengetahuinya kecuali dengan cara tersebut atau dengan menyuruh orang lain untuk menggodanya. Tidak diragukan bahwa kerusakan yang disebutkan lebih dekat terjadi apabila dilakukan oleh orang lain, karena ia tidak memiliki kepentingan untuk menikahinya – berbeda dengan pelamar yang niatnya untuk menikah dan tekadnya dalam hal itu justru mencegahnya dari mengulangi perbuatan yang akan membatalkan tujuannya sendiri.

Faidah:

Yang terdapat dalam Shahih al-Bukhari dan mayoritas kitab hadits adalah: *"wa ib'atshu maqaman mahmudan allazi wa'adtah"* (dan bangkitkanlah ia pada kedudukan terpuji yang telah Engkau

janjikan kepadanya). Sedangkan yang terdapat dalam Shahih Ibnu Khuzaimah dan al-Nasa'i dengan sanad yang sama dengan dua kitab Shahih dari riwayat Jabir adalah: *"wa ib'atshu al-maqama al-mahmuda"* (dan bangkitkanlah ia pada kedudukan yang terpuji).

Ibnu Khuzaimah meriwayatkannya dari Musa bin Sahl al-Ramli yang diakui kebenarannya oleh Abu Hatim al-Razi, sedangkan sanad selebihnya memenuhi syarat keduanya. Al-Nasa'i meriwayatkannya dari Umar bin Manshur dari Ali bin Abbas. Yang shahih adalah yang terdapat dalam al-Bukhari, karena beberapa alasan:

Pertama, mayoritas perawi sepakat atasnya.

Kedua, sesuai dengan lafaz Al-Qur'an.

Ketiga, lafaz nakirah (tanpa alif lam) di dalamnya dimaksudkan untuk pengagungan, sebagaimana firman Allah: **"(Ini adalah) sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu yang penuh dengan berkah"** (Shad: 29), firman-Nya: **"Dan ini adalah sebuah pengingat yang penuh berkah yang Kami turunkan"** (al-Anbiya': 50), dan **"Dan ini adalah sebuah kitab yang membenarkan"** serta yang semisal dengannya.

Keempat, masuknya alif lam (definit) akan mengkhususkan dan membatasi maknanya pada satu kedudukan tertentu, sedangkan tanpa alif lam menunjukkan keumuman dan kemungkinan berbilang — sebagaimana firman Allah: **"Ya Tuhan kami, berikanlah kepada kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan peliharalah kami dari siksa neraka"** (al-Baqarah: 201). Kedudukan-kedudukan terpuji Nabi di padang mahsyar itu banyak sebagaimana yang ditunjukkan oleh berbagai hadits, sehingga

dengan bentuk nakirah terdapat keumuman dan cakupan yang tidak ada dalam bentuk definit.

Kelima, Nabi shallallahu alaihi wasallam senantiasa menjaga lafaz-lafaz Al-Qur'an dalam hal urutan, taqdim, ta'khir, ta'rif, dan tankirnya, sebagaimana beliau menjaga maknanya. Di antaranya adalah ucapannya ketika memulai dari Shafa: *"Abda'u bima bada'allahu bih"* (Aku memulai dengan apa yang Allah mulai dengannya) – dan takhrij-nya telah lalu. Di antaranya pula adalah beliau memulai wudhu dengan wajah kemudian tangan, mengikuti lafaz Al-Qur'an. Di antaranya juga adalah sabdanya dalam hadits al-Barra' bin Azib: *"Amantu bi kitabika allazi anzalta wa nabiyyika allazi arsalta"* (Aku beriman kepada kitab-Mu yang Engkau turunkan dan Nabi-Mu yang Engkau utus) – sesuai dengan firman Allah: **"Wahai Nabi, sesungguhnya Kami mengutusmu"** (al-Ahzab: 45).

Berdasarkan hal ini, maka ungkapan *"allazi wa'adtah"* (yang telah Engkau janjikan kepadanya) bisa berkedudukan sebagai badal, atau khabar dari muqtada' yang dibuang, atau maf'ul dari fi'il yang dibuang, atau sifat dari *"maqaman mahmudan"* yang secara lafaz dan makna sudah mendekati bentuk ma'rifat. Renungkanlah hal ini.

Ahmad berkata dalam riwayat Ibnu Hani': "Tidak diterima kesaksian orang yang mampu secara finansial namun tidak menunaikan haji padahal tidak ada halangan berupa sakit atau urusan yang menghalanginya." Ia juga berkata: "Tidak diterima kesaksian seorang ayah untuk anaknya, begitu pula kesaksian anak untuk ayahnya, apabila mereka menarik keuntungan untuk

diri mereka sendiri." Ia juga berkata: "Kesaksian seorang anak laki-laki diterima apabila ia telah berusia dua belas atau sepuluh tahun dan ia menegakkan kesaksiannya."

Ibnu Hani' berkata: Aku mendengar Abu Abdullah berkata: "Aku tidak suka jika hakim menjadi pihak yang mentazkiyah (menilai keadilan seseorang), karena keadaan manusia berubah-ubah dan tidak diketahui apa yang akan terjadi."

Ia ditanya tentang seseorang yang mentazkiyah orang lain. Ia menjawab: "Ia tidak memutuskan (mentazkiyah)nya, karena ia tidak tahu apa yang akan terjadi dan keadaan manusia berubah-ubah."

Ia ditanya: "Kapan seseorang dapat dianggap adil?" Ia menjawab, Ibrahim berkata: "Apabila tidak tampak darinya hal yang mencurigakan, ia dianggap adil."

Para sahabat madzhab Ahmad berselisih dalam hal ketika ia ditanya tentang suatu masalah lalu ia menjawab dengan menyebutkan pendapat seseorang yang hidup setelah masa sahabat — apakah itu dianggap madzhabnya atau tidak — dalam dua pendapat.

Faidah:

Perbedaan antara "syakk" (keraguan) dan "rayb" (kecurigaan) dari beberapa sisi:

Pertama: Dikatakan "syakkun murib" (keraguan yang mencurigakan), namun tidak dikatakan "raybun musyakkik."

Kedua: Dikatakan "rabani amru kadza" (sesuatu itu mencurigakanku), namun tidak dikatakan "syakkakani."

Ketiga: Dikatakan "rabahu yaribuhu" apabila sesuatu menggelisahkan dan meresahkannya. Di antaranya adalah sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam ketika melewati seseorang yang berbisik di bawah pohon: "*La yaribuhu ahadun*" (Jangan ada yang mencurigakannya). Di sini tidak tepat menggunakan "la yusyakkikuhu ahadun."

Keempat: Tidak dikatakan tentang orang yang ragu apakah matahari telah terbit atau terbenam, apakah bulan telah masuk atau waktu shalat telah tiba, bahwa ia "murtab" dalam hal itu, meskipun ia memang meragukan hal tersebut.

Kelima: Rayb adalah lawan dari ketenangan dan keyakinan; ia adalah kegelisahan, keguncangan, dan ketidaktenangan — sebagaimana yaqin dan ketenangan adalah kemantapan dan kestabilan.

Keenam: Dikatakan "rabani maji'uhu wa dzahabuhu wa fi'luhu" (kedatangannya, kepergiannya, dan perbuatannya mencurigakanku), namun tidak dikatakan "syakkakani." Jadi syakk adalah sebab dari rayb: seseorang pertama-tama meragukan sesuatu, lalu keraguannya itu menjerumuskannya ke dalam rayb. Syakk adalah pangkal rayb, sebagaimana ilmu adalah pangkal yaqin.

Istinja

Di antara hal yang dipilih oleh al-Qadhi dari penjelasan Abu Hafsh tentang kitab al-Mabsuth karya Abu Bakr al-Khallal adalah:

Ahmad berkata dalam riwayat Ahmad bin al-Husain: "Ia membasuh tangannya tiga kali, kemudian beristinja, kemudian membasuh tangannya, kemudian berwudhu."

Abu Hafsh berkata: "Kami telah menjelaskan dari Abu Abdullah tentang membasuh tangan dalam bersuci di tiga tempat: pertama, sebelum istinja; kedua, membasuh tangan kiri setelah istinja; ketiga, pada awal wudhu."

Istijmar

Ia berkata tentang seseorang yang beristijmar (bersuci dengan batu) kemudian keringatnya membasahi celananya: "Apabila ia telah beristijmar tiga kali, tidak mengapa." Kemungkinan ini dimaknai secara zahirnya, sehingga tempat tersebut telah suci dengan istijmar dan keringat tidak berpengaruh. Namun bisa juga ditafsirkan bahwa keringatnya berasal dari selain tempat hadats, atau bahwa keringatnya tidak mengenai bagian celana yang menyentuh tempat tersebut. Penafsiran ini lebih tepat, karena tempat itu hanya dimaafkan sebagai keringanan; maka apabila terkena kelembapan, wajib menghilangkan bekasnya sebagaimana wajib menghilangkan zatnya, dan apa yang bersentuhan dengannya ikut ternajis seperti najis zat.

Aku katakan: Para sahabat madzhab kami berbeda pendapat tentang bekas istijmar, apakah ia najis yang dimaafkan ataukah suci — dalam dua pendapat. Berdasarkan apa yang dipilih Abu Hafsh, masalah ini menjadi tiga pendapat. Namun pendapat yang ia pilih sangat lemah dari sisi madzhab, dalil, maupun praktik, karena mayoritas sahabat Nabi tidak beristinja dengan air; mereka beristijmar di musim panas maupun dingin, dan kebiasaan

berkeringat dalam pakaian adalah hal yang biasa. Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak memerintahkan mereka untuk mencuci pakaian tersebut, padahal beliau mengetahui kondisinya, dan mereka pun tidak melakukannya – padahal mereka adalah generasi terbaik dan paling bertakwa kepada Allah. Aku tidak mengetahui seorang pun dari sahabat madzhab kami yang memilih pendapat yang dipilih Abu Hafsh, karena itu bertentangan dengan nash Ahmad. Wallahu a'lam.

Ahmad berbeda pendapat tentang mana yang lebih utama digunakan bagi orang yang tidak menggunakan batu dan air sekaligus. Al-Syalanaji meriwayatkan bahwa ia berkata: "Umar tidak menyentuh kemaluannya dengan air." Abu Abdullah meriwayatkan dari Isma'il bin Umayyah dari Nafi' yang berkata: "Jika tidak ada air bersama batu, maka batu lebih aku sukai." Alasannya adalah bahwa Ibnu Umar tidak menyentuh kemaluannya dengan air. Abu Abdullah juga meriwayatkan dari Isma'il bin Umayyah dari Nafi' yang berkata: "Ibnu Umar tidak membasuh bekas air kencing."

Penggunaan batu termaktub dalam riwayat-riwayat. Harb al-Kirmani dan al-Hasan bin Tsauban mendhaifkan riwayat-riwayat tentang istinja dengan air. Ia juga berkata tentang hadits Mu'adz dari Aisyah dari Qatadah bahwa ia tidak merafa'kannya (tidak menyambungkannya hingga ke Nabi). Selain itu, orang yang beristijmar tangannya tidak menyentuh najis.

Riwayat lain dari Ahmad menyatakan keduanya setara. Riwayat lain lagi menyatakan air lebih utama, karena dalam hal kencing terdapat penekanan yang tidak ada dalam hal anjing.

Ahmad berbeda pendapat tentang orang-orang yang tidak mampu shalat berjamaah dengan berdiri di atas kapal, sementara mereka bisa shalat sendiri-sendiri dengan berdiri – apakah mereka tetap shalat berjamaah?

Dalam riwayat Harb disebutkan: "Setiap orang shalat sendiri-sendiri." Dalam riwayat al-Fadhl bin Ziyad disebutkan: "Shalatlah sendiri dengan berdiri."

Alasannya adalah bahwa berdiri lebih wajib, karena orang yang shalat sambil duduk padahal mampu berdiri shalatnya tidak sah. Sedangkan orang yang shalat sendirian padahal mampu berjamaah, shalatnya tetap sah.

Pendapat lain adalah qiyas dari perkataannya: "Apabila imam shalat dengan duduk, maka makmum di belakangnya juga shalat dengan duduk." Dalam hal ini beliau memperbolehkan makmum shalat duduk demi berjamaah.

Al-Qadhi berkata: "Aku berpendapat demikian, karena kami menggugurkan kewajiban berdiri akibat tidak adanya penutup aurat, maka demikian pula dengan berjamaah."

Terdapat perbedaan pendapat mengenai cara duduk orang yang shalat dalam keadaan telanjang. Satu riwayat menyebutkan bahwa posisi berdirinya diganti dengan duduk bersila (tarabbu'). Qadhi berkata: "Aku berpendapat hal ini seperti halnya orang sakit dan orang yang shalat sunnah." Riwayat lain menyebutkan bahwa mereka saling merapat satu sama lain, karena dengan merapat posisi aurat mereka lebih tertutup. Adapun orang yang duduk bersila, auratnya menghadap ke langit dan ia tidak dapat

meletakkan tangannya untuk menutupi aurat agar tidak membatalkan wudhunya.

Terdapat pula perbedaan pendapat apabila sebagian dari mereka tidak terlihat oleh yang lain, lalu mereka shalat dalam posisi berdiri. Satu riwayat menyatakan "tidak mengapa," sementara riwayat lain menyatakan bahwa orang yang telanjang shalat dalam posisi duduk bersila. Disebutkan secara khusus bahwa seseorang yang telanjang hendaknya shalat dalam posisi duduk, dan ini adalah pendapat yang paling sahih dalam mazhabnya, karena menutupi aurat menurutnya lebih ditekankan daripada berdiri. Hal ini karena dalam mazhabnya, orang-orang yang telanjang shalat dalam posisi duduk, dan karena menutup aurat memang disyaratkan untuk shalat. Perhatikanlah bahwa seseorang yang sendirian pun tidak boleh shalat dengan auratnya terbuka, dan jika leher bajunya lebar sehingga auratnya terlihat, maka janggutnya yang menghalangi pandangan tersebut tetap tidak mencukupi.

Faedah:

Hadits *"Wahai Rasulullah, aku memiliki satu dinar,"* beliau bersabda: *"Nafkahkanlah untuk keluargamu,"* hingga yang kelima, beliau bersabda: *"Engkau lebih tahu."* Dikatakan bahwa barangkali beliau mengisyaratkan bahwa sebelum yang kelima, seseorang masih termasuk dalam hukum orang fakir. Namun ketika orang itu memberitahu bahwa ia memiliki yang kelima, sementara satu dinar pada masa mereka senilai dua belas dirham, berarti ia telah memiliki senilai lima puluh dirham dari emas bahkan lebih, maka Nabi menyerahkan keputusan kepadanya mengenai shadaqah

pada bagian yang kelima, bukan pada bagian sebelumnya. Hal ini mendukung hadits tentang orang yang meminta-minta padahal ia memiliki kecukupan. Ditanyakan, "Apa yang dimaksud dengan kecukupan?" Beliau bersabda: *"Lima puluh dirham,"* dan seterusnya. Wallahu a'lam.

Abu Hafsh berkata: "Terdapat perbedaan pendapat mengenai berputar menghadap kiblat di dalam tandu (mahmal). Muhammad bin al-Hakam meriwayatkan darinya bahwa barangsiapa shalat di dalam tandu maka shalatnya tidak sah kecuali jika ia menghadap kiblat, karena ia mampu untuk berputar. Adapun penunggang kendaraan dan hewan tunggangan tidak mampu melakukannya. Dalilnya adalah perintah Allah Ta'ala untuk menghadap kiblat di mana pun orang yang shalat berada, dan hal itu memungkinkan di dalam tandu sebagaimana di dalam perahu, berbeda dengan hewan tunggangan yang gugur kewajibannya karena ketidakmampuan." Abu Thalib meriwayatkan darinya bahwa ia berkata: "Berputar di dalam tandu itu sangat sulit, maka shalatlah menghadap ke mana pun wajahnya menghadap, karena berputar di dalam tandu sangat memberatkan unta. Maka boleh ditinggalkan sebagaimana dibolehkan pada penunggang kendaraan karena kesulitan yang dialami penumpang untuk sujud di dalam tandu."

Terdapat perbedaan pendapat mengenai sujud di dalam tandu. Abdullah, putranya, meriwayatkan bahwa ia berkata: "Jika di dalam tandu dan memungkinkan untuk sujud, maka sujudlah." Al-Maymuni meriwayatkan darinya: "Jika shalat di atas tandu, aku lebih suka ia sujud karena hal itu memungkinkan." Al-Fadhl bin Ziyad meriwayatkan: "Sujudlah di dalam tandu jika

memungkinkan," karena Allah Ta'ala memerintahkan sujud, dan kewajiban itu hanya gugur bagi orang yang shalat di atas kendaraan karena ketidakmampuan. Ja'far bin Muhammad meriwayatkan darinya: "Sujud di atas bantal sandaran jika tandu itu terkadang memberatkan unta, namun cukup dengan isyarat dan menjadikan sujud lebih rendah daripada ruku." Abu Dawud pun meriwayatkan hal yang sama, dengan alasan kasihan kepada unta.

Aku berpendapat: yang menyebabkan persoalan ini adalah bahwa para sahabat tidak pernah melakukan perjalanan maupun haji menggunakan tandu. Tandu baru muncul pada masa al-Hajjaj. Maka shalat di dalamnya berada di antara kemiripan dengan shalat di perahu dan shalat di atas kendaraan. Barangsiapa memandangnya mirip dengan perahu, ia mewajibkan menghadap kiblat, karena tandu adalah seperti rumah yang bergerak di darat sebagaimana perahu adalah rumah yang bergerak di laut. Barangsiapa mempertimbangkan sulitnya berputar bagi orang yang shalat dan bagi unta, ia menggugurkan kewajiban menghadap kiblat, dan inilah yang lebih sesuai dengan qiyas. Wallahu a'lam.

Masalah:

Al-Marwazi berkata: "Apabila Abu Abdillah selesai salam dari shalat fardhu, ia melakukan dua rakaat sebelum tarawih." Dasar pendapatnya adalah apa yang diriwayatkan dari Ali, semoga Allah meridhainya: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam selalu shalat dua rakaat setelah setiap shalat fardhu, kecuali Subuh dan Ashar."*

Secara lahiriah, ini berlaku umum, baik di bulan Ramadhan maupun di luar Ramadhan, dan tidak ditinggalkan karena adanya

tarawih, karena keduanya masing-masing memiliki tujuan tersendiri. Ahmad bin al-Husain meriwayatkan: "Aku shalat bersama Abu Abdillah tarawih di bulan Ramadhan, dan apabila ia selesai shalat Isya, ia tidak shalat apa pun hingga ia berdiri untuk shalat tarawih."

Al-Khallal berkata: "Riwayat ini tidak terjaga dengan baik, meskipun yang ia riwayatkan sebelumnya terjaga. Penjelasannya adalah bahwa ia menjadikan tarawih atau dua rakaat sebelum witr sebagai pengganti dari dua rakaat setelah shalat fardhu."

Hanbal berkata: "Abu Abdillah shalat bersama kami, dan apabila kami selesai dari satu terwihe (istirahat antar shalat tarawih), ia duduk dan kami pun duduk. Terkadang ia berbincang atau ditanya tentang sesuatu lalu menjawabnya. Kemudian ia berdiri dan shalat, lalu berdoa setelah shalat dengan beberapa doa, kemudian berwitr, lalu pulang."

Al-Fadhl berkata: "Aku melihat Ahmad duduk di antara shalat tarawih dan mengulang-ulang kalimat ini: *La ilaha illallah wahdahu la syarika lah, astaghfirullahallazi la ilaha illa Huwa* (Tidak ada tuhan selain Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya, aku memohon ampun kepada Allah yang tiada tuhan selain Dia)." Duduknya Abu Abdillah adalah untuk beristirahat, karena shalat malam itu dinamakan tarawih justru karena adanya istirahat setelah setiap terwihe.

Terdapat perbedaan pendapat mengenai mengakhirkan tarawih hingga akhir malam. Satu riwayat menyatakan bahwa jika mereka mengakhirkan shalat malam hingga akhir malam, maka tidak mengapa, sebagaimana Umar berkata: "*Sesungguhnya waktu yang kalian tidur pada saat itu lebih utama.*" Selain itu, dengan

demikian tercipta shalat malam setelah tidur terlebih dahulu. Allah Ta'ala berfirman: "**Sesungguhnya bangun di waktu malam...**" (Al-Muzzammil: 6) hingga akhir ayat. Abu Dawud meriwayatkan darinya: *"Tidak mengakhirkan shalat malam hingga akhir malam, sunah kaum muslimin lebih aku sukai."* Dasar pendapat ini adalah perbuatan para sahabat. Adapun perkataan Umar dipahami sebagai dorongan untuk shalat di akhir malam agar mereka terus melanjutkan shalat malam hingga akhirnya, bukan bahwa mereka menundanya. Karena itulah Umar memerintahkan orang yang mengimami mereka untuk shalat di awal malam.

Qadhi berkata: "Aku berpendapat, karena mengakhirkan itu berisiko membuat banyak orang melewatkan shalat ini akibat tertidur."

Shalat malam pada malam hari raya:

Terdapat perbedaan pendapat mengenai shalat malam pada malam hari raya. Hanbal meriwayatkan darinya: "Adapun shalat malam pada malam Idul Fitri, aku tidak menyukainya. Aku tidak pernah mendengar seorang pun melakukannya kecuali Abdurrahman, dan aku tidak memandangnya perlu, karena Ramadhan telah berlalu dan ini adalah malam yang bukan bagian darinya. Aku tidak suka melakukannya, dan tidak sampai kepada kami bahwa para pendahulu kita melakukannya. Abu Abdillah biasa shalat fardhu pada malam Idul Fitri lalu pulang, dan aku tidak pernah shalat bersamanya sekali pun, dan ia tidak menyukainya untuk dilakukan secara berjamaah."

Al-Fadhl bin Ziyad berkata: "Aku menyaksikan Ahmad pada malam Idul Fitri ketika orang-orang berselisih tentang hilal. Ia

shalat fardhu dan melakukan empat rakaat, lalu duduk menunggu kabar tentang hilal. Ia mengutus seseorang seraya berkata: 'Pergilah ke arah Abu Ishaq dan tanyakan kabar tentang hilal.' Ia terus duduk dan kami bersamanya hingga utusan itu kembali dan berkata: 'Hilal telah terlihat.' Maka Ahmad beranjak, lalu berdiri dan masuk ke rumahnya."

Abu Thalib meriwayatkan darinya bahwa ketika ditanya tentang jamaah yang shalat malam pada malam hari raya hingga Subuh, ia menjawab: "Barangsiapa melakukan itu, itu adalah tambahan kebaikan. Abdurrahman bin al-Aswad pernah beri'tikaf dan shalat malam pada malam hari raya hingga Subuh. Barangsiapa melakukannya, itu baik, dan barangsiapa tidak melakukannya, tidak ada kewajiban atasnya." Selesai.

Berdasarkan apa yang diriwayatkan Malik bin Dinar dari Salim, dari Ibnu Umar: *"Abdurrahman bin al-Aswad menghidupkan malam hari raya, dan ia biasa mengimami kaumnya shalat di bulan Ramadhan dengan membacakan Al-Qur'an setiap malam pada shalat witir."*

Abu Abdillah berkata mengenai seseorang yang shalat di bulan Ramadhan lalu berwitir bersama mereka, sementara ia ingin shalat bersama jamaah lain: "Hendaknya ia menyibukkan diri di antara keduanya dengan sesuatu, seperti makan, minum, atau duduk." Ini diriwayatkan oleh Al-Marwazi. Hal itu karena ia tidak suka menyambungkan shalatnya langsung setelah witir, maka ia menyibukkan diri dengan sesuatu sebagai pemisah antara witirnya dengan shalat berikutnya. Ini berlaku jika ia shalat bersama mereka di tempat yang sama. Adapun jika di tempat lain, maka

kepergiannya sendiri sudah menjadi pemisah. Ia tidak mengulangi witir untuk kedua kalinya, karena *"tidak ada dua witir dalam satu malam."*

Abu Abdillah berkata mengenai seseorang yang datang ketika imam sedang berwitir di bulan Ramadhan yang penuh berkah dan hanya mendapati satu rakaat: "Jika imam memisah dengan salam, maka satu rakaat yang ia dapati sudah mencukupinya. Jika imam tidak salam pada dua rakaat pertama, maka ia mengqadha semisal yang telah ia shalat, yaitu tiga rakaat. Apabila selesai, ia berdiri untuk mengqadha dan tidak melakukan qunut." Pernyataan beliau "tidak melakukan qunut" dapat dipahami dua hal: pertama, karena ia telah qunut bersama imam maka tidak perlu qunut lagi, sebagaimana jika ia sujud sahwi bersama imam maka tidak sujud di akhir shalatnya sendiri; kedua, karena ia mendapati akhir shalat imam maka tidak perlu qunut di awal shalatnya sendiri.

Muhammad bin Bahr berkata: "Aku melihat Abu Abdillah di bulan Ramadhan ketika Al-Fadhl bin Ziyad al-Qatthan datang dan mengimami Abu Abdillah dalam shalat tarawih. Ia memiliki bacaan yang indah, sehingga berkumpul para syaikh dan sebagian tetangga hingga masjid penuh. Abu Abdillah keluar, naik ke tangga masjid, lalu memandang ke arah kerumunan dan berkata: 'Apa ini? Kalian meninggalkan masjid kalian sendiri dan datang ke selain masjid kalian.' Ia pun mengimami mereka beberapa malam, kemudian menghentikannya karena tidak suka dengan hal itu, yaitu mengosongkan masjid-masjid lain. Adapun orang yang rumahnya dekat masjid wajib shalat di masjidnya."

Ahmad, semoga Allah meridhainya, berkata mengenai seseorang yang dengan sengaja meninggalkan witir: "Ini adalah

orang yang buruk, ia meninggalkan sunah yang telah disunnahkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Orang ini gugur keadilannya jika meninggalkan witir dengan sengaja." Masalah ini diriwayatkan oleh Harun bin Abdillah al-Bazzaz. Abu Thalib dan Shalih meriwayatkan: "Barangsiapa meninggalkan witir dengan sengaja, ia adalah orang yang buruk." Hal itu berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya berhati-hati..."** (An-Nur: 63), dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memang telah memerintahkannya.

Terdapat perbedaan pendapat mengenai apakah orang yang berwitir setelah terbit fajar cukup satu rakaat atau tiga rakaat. Al-Maymuni meriwayatkan: "Jika ia bangun dan fajar telah terbit sementara ia belum melakukan shalat sunnah, maka ia shalat dua rakaat dahulu lalu berwitir satu rakaat, karena dua rakaat itu merupakan bagian dari witrnya." Al-Atram dan Abu Dawud meriwayatkan hal serupa. Dasarnya adalah bahwa witir itu nama bagi tiga rakaat, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berwitir dengan tiga rakaat, dan waktu itu adalah waktu untuk melakukan witir, sehingga menjadi waktu untuk tiga rakaat.

Yusuf bin Musa meriwayatkan bahwa ia berwitir satu rakaat. Ahmad bin al-Husain juga meriwayatkan hal itu mengenai seseorang yang kedatangan Subuh mendadak dan belum shalat apa pun sebelum maupun sesudah Isya, ia berwitir satu rakaat dan tidak shalat apa pun sebelumnya. Dasarnya adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Shalat malam itu dua rakaat dua rakaat, maka jika engkau khawatir masuk Subuh, berwitirlah dengan satu rakaat."* Sehingga beliau menjadikan apa yang sebelumnya sebagai shalat malam dan memerintahkan untuk segera berwitir

satu rakaat. Selain itu, setelah terbit fajar tidak boleh dilakukan shalat selain dua rakaat Subuh, dan witir hanya diizinkan karena sangat ditekankan.

Terdapat perbedaan pendapat mengenai waktu witir yang dipilihnya. Abu Bakr bin Hammad meriwayatkan bahwa ia berkata: "Aku mengambil hadits Abu Hurairah: *'Kekasihku berwasiat kepadaku tiga hal...'* dan seterusnya." Al-Maymuni meriwayatkan: "Aku tidak tidur kecuali dalam keadaan sudah berwitir." Al-Fadhl bin Ziyad meriwayatkan: "Mengakhirkannya lebih utama, namun jika seseorang khawatir tertidur, hendaknya ia berwitir di awal malam."

Abu Hafsh berkata: "Witir di akhir malam itu lebih utama di luar bulan Ramadhan. Adapun di bulan Ramadhan, berwitir di awal malam mengikuti imam adalah lebih utama, berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *'Barangsiapa shalat bersama imam hingga selesai, dicatat baginya shalat semalam penuh.'*"

Ahmad berkata: "Jika seseorang melakukan qunut sebelum ruku', ia memulai qunut dengan takbir." Ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Al-Fadhl bin Ziyad. Dalilnya adalah riwayat dari Ibnu Mas'ud: *"Ia melakukan qunut dalam witir, dan jika selesai membaca, ia bertakbir dan mengangkat kedua tangannya, lalu qunut sepanjang waktu berdiri dalam qunut."*

Terdapat perbedaan pendapat mengenai lamanya berdiri dalam qunut. Satu riwayat menyatakan sepanjang surah Al-Insyiqaq atau semisalnya. Abu Dawud meriwayatkan: "Aku mendengar Ahmad ditanya tentang perkataan Ibrahim bahwa

qunut itu sepanjang surah Al-Insyiqaq, ia berkata: 'Ini terlalu sedikit, aku suka jika ditambah.'" Riwayat lain menyatakan seperti qunutnya Umar. Riwayat lain menyatakan sesukanya.

Penjelasan masing-masing: pertama, itu adalah tengah-tengah dari berdiri; kedua, perbuatan Umar; ketiga, bahwa hal itu adalah sunnah yang dianjurkan sehingga tidak ada batasan waktu tertentu.

Yusuf bin Musa meriwayatkan darinya: "Tidak mengapa seseorang berdoa dalam witr dengan hajatnya." Ali bin Ahmad al-Anmathi meriwayatkan darinya bahwa ia berkata: "Hendaknya ia membaca shalawat kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam doa qunut." Ahmad berkata: "Imam berdoa dan makmum mengaminkan." Abu Dawud meriwayatkan: "Jika tidak mendengar suara imam, hendaknya ia berdoa sendiri." Abu Hafsh berkata: "Karena amin itu untuk apa yang didengar. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *'Jika imam mengucapkan amin, maka aminkan pula.'*" Riwayat lain menyatakan: "Jika imam berdoa dan makmum mengaminkan, itu baik; jika keduanya sama-sama berdoa, tidak mengapa, semuanya lapang." Dasarnya adalah bahwa orang yang mengaminkan juga adalah orang yang berdoa. Allah Ta'ala berfirman: **"Allah berfirman: 'Sesungguhnya telah diperkenankan permohonan kamu berdua...'"** (Yunus: 89) sementara Harun hanya mengaminkan.

Imam mengeraskan suara dalam qunut dan tidak pernah dilihat melirihkannya sama sekali ketika qunut, berdasarkan riwayat bahwa *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengeraskan suara dalam qunut,"* dengan bukti bahwa para sahabatnya mengaminkan.

Abu Abdillah meriwayatkan: "Muhammad bin Ja'far menceritakan kepada kami, Sa'id menceritakan kepada kami, dari Ja'far, dari Abu Utsman: *'Aku shalat di belakang Umar bin al-Khaththab, ia melakukan qunut setelah ruku', mengangkat kedua tangannya dalam qunut, dan mengeraskan suaranya dalam berdoa hingga terdengar oleh orang-orang di balik dinding.'*"

Diriwayatkan pula dari Ubay bahwa ia mengeraskan suara dalam qunut, demikian juga dari Mu'adz al-Qari'.

Al-Marwazi berkata: "Abu Abdillah dalam doa witir tidak terdengar doanya oleh orang yang berada di dekatnya. Ini menunjukkan bahwa ia adalah makmum, dan makmum tidak mengeraskan suara."

Muhanna menceritakan: "Ahmad ditanya mengenai seseorang yang qunut di rumahnya, apakah ia suka jika ia mengeraskan suara atau melirikkannya dalam qunut? Ia menjawab: 'Hendaknya ia melirikkannya, karena imam hanya mengeraskan suara agar makmum dapat mengaminkan.'"

Abdullah berkata: "Aku bertanya kepada ayahku apakah ia mengusap wajahnya dengan kedua tangannya setelah doa. Ia menjawab: 'Aku berharap hal itu tidak mengapa.'" Al-Hasan juga biasa mengusap wajahnya setelah berdoa.

Abdullah berkata: "Ayahku ditanya tentang mengangkat tangan dalam qunut dan mengusap wajah dengannya. Ia menjawab: 'Tidak mengapa mengusap wajah dengannya.'"

Abdullah berkata: "Aku tidak pernah melihat ayahku mengusap wajahnya dengan kedua tangannya. Abu Abdillah memberikan keringanan dalam hal itu dan menyamakannya

dengan mengusap wajah di luar shalat, karena itu adalah gerakan kecil yang termasuk dalam kategori ibadah. Namun pilihan Abu Abdillah sendiri adalah meninggalkannya."

Hanbal berkata: "Aku bertanya kepada Abu Abdillah, amal apa yang paling ia sukai untuk mendekatkan diri seorang hamba kepada Allah? Ia menjawab: 'Memperbanyak shalat dan sujud. Seorang hamba paling dekat kepada Allah adalah ketika ia menempelkan wajahnya ke tanah dalam keadaan bersujud,'" yakni ketika ia bersujud kepada Allah di atas tanah. Ini menjelaskan bahwa shalat adalah sebaik-baik amal kebaikan.

Al-Marwazi meriwayatkan bahwa ia berkata: "Setiap tasbih dalam Al-Qur'an bermakna shalat, kecuali satu tempat. **'Dan di waktu terbenamnya bintang-bintang'** (At-Tur: 49), yaitu dua rakaat sebelum Subuh. **'Dan di belakang sujud'** (Qaf: 40), yaitu dua rakaat setelah Maghrib."

Abu Hafsh berkata: "Dalil keutamaan shalat atas seluruh amal ketaatan adalah firman Allah Ta'ala: **'Dan mohonlah pertolongan dengan sabar dan shalat...'** (Al-Baqarah: 45) dan **'Perintahkanlah kepada keluargamu mendirikan shalat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya...'** (Tha-Ha: 132). Hudzaifah, apabila suatu urusan membuatnya sedih, ia shalat dan berkata: 'Bantulah aku atas diriku dengan memperbanyak sujud.' Beliau pun bersabda: *'Amal yang paling utama adalah shalat di awal waktunya,'* dan bersabda: *'Dijadikan penyejuk mataku dalam shalat.'* Selain itu, shalat secara khusus menghimpun konsentrasi, menghadirkan hati, dan memutuskan diri dari segala hal selainnya, berbeda dengan ibadah-ibadah lain. Karena itulah shalat terasa berat bagi jiwa."

Muhammad bin al-Hakam meriwayatkan darinya mengenai seseorang yang melewati wirid malamnya: "Ia tidak membacanya dalam dua rakaat Subuh sebagaimana yang dilakukan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, namun ia membacanya setelah masuk waktu pagi. Aku berharap hal itu dihitung sebagai qiamullail baginya."

Terdapat perbedaan riwayat mengenai dua rakaat setelah Zhuhur. Al-Atram meriwayatkan: "Ia mengerjakannya di masjid." Dasarnya adalah hadits Ummu Salamah mengenai dua rakaat setelah Ashar, yang secara lahir menunjukkan bahwa kesibukan menghalangi beliau dari mengerjakan dua rakaat itu di masjid.

Al-Fadhl bin Ziyad berkata: "Aku melihat Ahmad tidak shalat apa pun setelah shalat fardhu di masjid, kecuali sekali setelah Zhuhur pada suatu hari yang jarang terjadi." Dasarnya adalah hadits Aisyah: *"Beliau shalat empat rakaat sebelum Zhuhur di rumahku, kemudian keluar dan mengimami orang-orang shalat, kemudian kembali ke rumahku dan shalat dua rakaat."* Wallahu a'lam.

Masalah:

Abu al-Shaqr meriwayatkan darinya: "Tidak mengapa seseorang mengeraskan bacaan pada shalat malam, namun tidak mengeraskan pada shalat siang hari dalam shalat sunnah." Ia juga berkata mengenai seseorang yang sedang mengimami shalat fardhu lalu melewati ayat-ayat azab dan mengucapkan "A'udzu

billah" (aku berlindung kepada Allah), maka shalatnya tetap sah dan tidak perlu mengulang shalat.

Ia berkata mengenai seseorang yang sedang shalat dan teringat kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Jika shalat sunnah, hendaknya ia membaca shalawat. Jika shalat fardhu, maka tidak."

Shalat Dhuha:

Terdapat perbedaan pendapat mengenai keistiqamahan melaksanakan shalat Dhuha. Satu riwayat menyebutkan: "Aku tidak suka melakukannya secara rutin, meskipun Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pernah mengerjakannya pada hari Fathu Makkah." Ia juga berkata: "Terkadang aku mengerjakannya dan terkadang tidak."

Dasarnya adalah apa yang diriwayatkan Abu Hurairah: "*Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak pernah mengerjakan shalat Dhuha kecuali sekali.*" Al-Maymuni berkata: "Ahmad berkata: 'Kami hanya mendengar riwayat ini dari Waki', dan sanadnya baik.'"

Musa bin Harun al-Khatthab meriwayatkan: "Ahmad bin Hanbal bersama Al-Marwazi melewatiku di masjid sebelum waktu Zhuhur ketika aku sedang shalat Dhuha, karena aku telah melewatkan waktunya. Ia berhenti di dekatku dan bertanya: 'Shalat apa ini? Ini bukan waktu shalat, ini sudah mendekati waktu Zhuhur.' Aku berkata: 'Wahai Abu Abdillah, ini adalah rakaat-rakaat yang biasa aku kerjakan di waktu Dhuha namun aku terlewat hingga waktu ini.' Ia berkata: 'Jangan tinggalkan itu, meskipun kamu mengingatnya setelah Isya.'" Dasarnya adalah sabda Nabi

shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Amal yang paling dicintai Allah adalah yang paling rutin dikerjakan meskipun sedikit."*

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Muhanna dan Abdullah: "Shalat tasbih belum terbukti bagiku memiliki hadits yang sahih." Dalam riwayat Abu al-Harits ia berkata: "Hadits shalat tasbih tidak memiliki dasar, aku tidak menyukainya untuk dikerjakan, lebih baik mengerjakan shalat lain." Ali bin Sa'id berkata: "Aku menyebutkan kepada Abu Abdillah hadits Abdullah bin Murrah dari riwayat al-Mustamirr bin ar-Rayyan, lalu ia berkata: 'Al-Mustamirr adalah syaikh yang terpercaya,' seolah-olah ia menyukainya."

Ahmad bin al-Atsram mengenai dua rakaat sebelum Maghrib berkata: "Hadits-hadits yang baik — atau ia menyebutnya sahih — dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, dari para sahabat, dan para tabiin. Barangsiapa mau, hendaklah ia shalat antara azan dan iqamah."

Dari beliau juga, al-Fadhl bin Ziyad meriwayatkan: "Aku tidak pernah mengerjakannya kecuali sekali, lalu aku tidak melihat orang-orang melakukannya, maka aku meninggalkannya." Dalam riwayat Hanbal ia berkata: "Sunnahnya adalah seseorang shalat dua rakaat setelah Maghrib di rumahnya," sebagaimana diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam.

As-Sa'ib bin Yazid berkata: "Aku melihat orang-orang di masa Umar bin al-Khatthab radhiyallahu anhu, apabila mereka selesai dari shalat Maghrib mereka semua pergi hingga tidak tersisa seorang pun di masjid. Mereka tidak shalat setelah Maghrib, yakni sampai mereka kembali kepada keluarga mereka."

Apabila seseorang shalat dua rakaat itu di masjid, apakah itu mencukupi? Pendapat Imam Ahmad dalam hal ini berbeda-beda.

Abdullah meriwayatkan bahwa ia berkata: "Telah sampai kepadaku dari seseorang yang ia sebutkan namanya bahwa ia berkata, 'Seandainya seseorang shalat dua rakaat di masjid setelah Maghrib, itu tidak mencukupinya.'" Lalu Ahmad berkata: "Alangkah bagusya perkataan orang ini, dan alangkah cepatnya ia merespons." Dasarnya adalah perintah Nabi shallallahu alaihi wasallam untuk shalat di rumah-rumah. Al-Marwazi bertanya kepadanya: "Apakah orang yang shalat dua rakaat setelah Maghrib di masjid itu berdosa?" Ia menjawab: "Aku tidak mengetahui hal itu."

Aku berkata kepadanya: "Dikisahkan dari Abu Tsaur bahwa ia berkata, 'Ia berdosa.'" Ahmad menjawab: "Barangkali ia berpegang pada sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: '*Jadikanlah shalat itu di rumah-rumah kalian.*' Dasarnya adalah bahwa seandainya seseorang shalat fardhu di rumah dan meninggalkan masjid, itu tetap mencukupinya, maka demikian pula shalat sunnah di masjid."

Aku berkata: "Ini bukan dasar yang dimaksud oleh Imam Ahmad. Dasar yang ia maksud adalah bahwa shalat-shalat sunnah tidak disyaratkan tempat tertentu maupun berjamaah, sehingga boleh dikerjakan di masjid maupun di rumah. Wallahu a'lam."

Dalam riwayat al-Maimuni dan al-Marwazi ia berkata: "Dianjurkan untuk tidak berbicara setelah Maghrib sebelum mengerjakan dua rakaat tersebut hingga selesai." Al-Hasan bin Muhammad berkata: "Aku melihat Ahmad, ketika imam selesai salam dari shalat Maghrib, ia langsung berdiri tanpa berbicara dan tidak shalat di masjid, dan ia baru berbicara sebelum masuk rumah." Dasar makruhnya adalah perkataan Makhul, bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: "*Barangsiapa shalat dua rakaat setelah Maghrib — yakni sebelum berbicara —*

shalatnya akan diangkat ke 'illiyin." Juga karena ia menghubungkan shalat sunnah langsung dengan shalat fardhu.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Harb, Ya'qub, dan Ibrahim bin Hani': "Apabila seseorang meninggalkan dua rakaat Maghrib, ia tidak perlu mengulangnya, karena keduanya hanya shalat tathawwu' (sunnah)."

Al-Marwazi berkata: "Aku melihat Abu Abdillah melakukan shalat antara Maghrib dan Isya." Al-Marwazi meriwayatkan darinya tentang seseorang yang hendak bepergian lalu mengqashar shalat, kemudian berubah pikiran dan kembali untuk menyempurnakan shalat. Kemudian datang utusan khalifah yang menjemputnya dari sebagian jalan di malam hari, maka ia menyempurnakan shalat. Ia ditanya: "Bukankah kita sedang bepergian?" Ia menjawab: "Untuk saat ini, tidak." Waktu itu jaraknya sekitar tujuh farsakh.

Muhammad bin al-Hakam meriwayatkan darinya tentang seseorang yang pergi ke suatu daerah untuk bersenang-senang atau ke suatu kota untuk menikmati waktu, bukan untuk haji, umrah, maupun berdagang: "Aku tidak menyukai ia mengqashar shalat." Dasarnya adalah bahwa hukum asal adalah menyempurnakan shalat, sehingga tidak boleh mengurangi kewajiban demi mencari kesenangan. Wallahu a'lam.

Masalah:

Al-Atsram meriwayatkan darinya: apabila seorang nahkoda tidak bersama keluarganya dan ia bepergian lalu kembali kepada keluarganya, ia mengqashar shalat. Dalam riwayat Harb ia berkata:

"Apabila seorang penyewa kendaraan tidak sempat mengqadha puasa Ramadhan saat bersama keluarganya, ia mengqadhanya dalam perjalanan, karena ini adalah kondisi darurat dan mengqadha adalah kewajiban baginya."

Pendapat beliau berbeda-beda tentang seorang musafir yang singgah di tempat keluarganya tanpa berniat menetap. Abdullah meriwayatkan bahwa apabila seorang musafir singgah di tempat keluarganya, ia menahan diri dari makan dan menyempurnakan shalat, kecuali bila ia hanya sekedar lewat. Ishaq al-Kawsaj juga meriwayatkan hal serupa tentang seseorang yang keluar dalam perjalanan lalu kembali ke rumah untuk mengambil suatu keperluan dan waktu shalat tiba saat ia masih dalam perjalanan, maka ia mengqashar jika ia tidak punya keluarga, karena ini lebih ringan, sebab ia masih dalam niat safar. Jadi, singgah di tempat keluarganya tidak mengeluarkannya dari hukum safar.

Dari beliau, Shalih meriwayatkan tentang seseorang yang keluar dalam perjalanan lalu kembali ke rumah untuk suatu keperluan dan waktu shalat tiba: ia menyempurnakan shalat, karena Ibnu Abbas berkata: *"Apabila kamu tiba di tempat keluarga atau ternakmu, sempurnakanlah shalat."* Dasarnya adalah hadits Ibnu Abbas, dan tidak tepat untuk dipahami sebagai kondisi ketika seseorang berniat menetap, karena apabila seseorang berniat menetap di tempat selain keluarganya maka ia wajib menyempurnakan shalat. Lagi pula, apabila seseorang memulai perjalanan dari kotanya, ia boleh mengqashar hingga meninggalkan tempat tinggalnya. Demikian pula setelah ia kembali untuk keperluan.

Al-Marwazi meriwayatkan darinya: "Dua rakaat shalat Fajar dan dua rakaat Maghrib tidak ditinggalkan dalam perjalanan." Dari Shalih dan al-Kawsaj: apabila seorang musafir berniat menetap saat sedang dalam shalat, ia menyempurnakan shalatnya meskipun ia sudah duduk tasyahud di rakaat kedua hingga ia selesai dengan salam. Dasarnya adalah bahwa ia telah menjadi mukim.

Masalah:

Al-Atsram meriwayatkan darinya: apabila seseorang bertekad menetap selama dua puluh satu waktu shalat fardhu, ia mengqashar. Apabila ia bertekad menetap lebih dari itu, ia menyempurnakan shalat. Beliau berdalil dengan hadits Jabir dan Ibnu Abbas bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam tiba pada pagi hari keempat. Ibnu al-Hakam meriwayatkan hal yang sama.

Al-Marwazi meriwayatkan: "Apabila seseorang bertekad menetap selama dua puluh satu waktu shalat, hendaklah ia menyempurnakan, karena Nabi shallallahu alaihi wasallam shalat Subuh pada hari Tarwiyah di Makkah." Harb juga meriwayatkan hal yang sama: "Apabila seseorang masuk ke suatu kampung dengan niat menetap empat hari ditambah satu waktu shalat, ia menyempurnakan shalat."

Ibnu Ashram, Shalih, dan al-Kawsaj juga meriwayatkan hal yang sama: apabila seseorang bertekad menetap empat hari ditambah satu waktu shalat lebih, ia menyempurnakan shalat sejak hari pertama, dengan berdalil pada hadits Jabir. Abu Hafsh berkata: "Riwayat ini tidak rinci, sedangkan dalil-dalilnya menunjukkan secara rinci bahwa ia tidak wajib menyempurnakan

shalat dengan bertekad menetap empat hari ditambah satu waktu shalat, hingga ia berniat lebih dari itu. Bagaimana mungkin dikatakan bahwa apabila ia bertekad menetap empat hari ditambah satu waktu shalat ia menyempurnakan, padahal berdalil dengan hadits Jabir untuk ukuran ini? Hal ini telah dijelaskan dalam riwayat al-Fadhl bin Abd ash-Shamad: dikatakan kepadanya, 'Wahai Abu Abdillah, mereka meriwayatkan bahwa engkau berkata apabila seseorang bertekad menetap lebih dari empat hari ditambah satu shalat, ia menyempurnakan.' Ia menjawab: 'Mereka tidak memahami. Nabi shallallahu alaihi wasallam bertekad menetap empat hari ditambah satu shalat, lalu beliau mengqashar.'

Ayyub bin Ishaq bin Safiri meriwayatkan darinya bahwa ia berkata: "Apabila seseorang bertekad menetap lima hari, ia menyempurnakan, dan di bawah itu ia mengqashar." Abu Hafsh berkata: "Ini tidak bertentangan dengan riwayat sebelumnya, karena apabila menyempurnakan shalat diwajibkan dengan menetap lebih dari empat hari ditambah satu waktu shalat, maka dengan lima hari lebih layak lagi untuk wajib menyempurnakan. Adapun perkataannya 'di bawah itu mengqashar' bisa jadi yang dimaksud adalah empat hari ditambah satu waktu shalat karena itu kurang dari lima hari, atau bisa jadi ia menyebut hari kelima karena dua waktu shalat setelah empat hari itu berasal dari hari kelima, bukan bahwa ia bermaksud menggenapkan hari kelima." Hal ini telah dijelaskan dalam riwayat Thahir bin Muhammad at-Tamimi bahwa ia berkata: "Apabila seseorang berniat menetap empat hari ditambah lebih dari satu waktu shalat dari hari kelima, ia menyempurnakan." Dengan demikian, yang ia maksud dengan menyebut hari kelima adalah sebagian dari hari itu, karena itu lebih

dari masa menetap Nabi shallallahu alaihi wasallam yang beliau mengqashar shalat di dalamnya.

Al-Qadhi berkata: "Tampaknya dari perkataan Abu Hafsh ini bahwa masalah ini hanya memiliki satu riwayat dan bahwa masa menetap yang dimaksud adalah lebih dari dua puluh satu waktu shalat, serta menta'wilkan riwayat-riwayat lainnya. Beliau berdalil dengan hadits Jabir bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam masuk Makkah pada pagi hari keempat, lalu shalat Subuh di sana pada hari keempat, kelima, keenam, dan ketujuh, yaitu empat hari penuh, ditambah satu shalat karena beliau shalat Subuh pada hari Tarwiyah di Makkah di al-Abthah. Beliau keluar pada hari kelima menuju Mina dan shalat Zuhur di sana. Beliau mengqashar shalat selama hari-hari tersebut dan beliau telah bertekad untuk menetap selama itu."

Pendapat Imam Ahmad bisa juga dipahami secara zahirnya sehingga dalam ukuran masa menetap terdapat tiga riwayat:

Pertama: lebih dari dua puluh satu waktu shalat. Ini yang dipilih oleh al-Kharqi dan Abu Hafsh.

Kedua: lebih dari empat hari walau hanya satu waktu shalat, karena itu adalah masa yang melebihi empat hari sehingga dengan itu ia dianggap mukim. Dalilnya adalah apabila seseorang berniat melebihi dua puluh satu waktu shalat.

Ketiga: kurang dari lima hari walau hanya satu waktu shalat, karena itu adalah masa yang kurang dari lima hari sehingga ia masih dalam hukum safar. Dalilnya adalah masa dua puluh satu atau dua puluh waktu shalat gerhana.

Pendapat beliau berbeda-beda tentang shalat gerhana tanpa izin imam. Ya'qub bin Hasan meriwayatkan darinya: "Tidak apa-apa." Al-Marwazi berkata: "Aku berkata kepada Abu Abdillah tentang riwayat Ibnu Mahdi dari Hammad bin Yazid bahwa ia berkata, 'Sampai kepada Ayyub bahwa Sulaiman at-Taimi ketika matahari gerhana shalat di masjidnya, lalu kabar itu sampai kepada Ayyub dan ia mengingkarinya, seraya berkata bahwa hal ini hanya untuk para imam.' Maka Abu Abdillah berkata: 'Kami berpegang pada pendapat ini, bahwa gerhana matahari adalah urusan para imam.'" Dari beliau juga, Muhammad bin al-Hakam meriwayatkan bahwa dianjurkan membebaskan budak dalam shalat gerhana dan shalat istisqa.

Terdapat perbedaan pendapat tentang keluarnya orang-orang untuk istisqa tanpa imam. Ahmad bin al-Qasim meriwayatkan darinya: "Apabila imam tidak keluar, janganlah kalian keluar." Al-Maimuni meriwayatkan darinya: "Apabila imam mengeluarkan mereka, mereka keluar. Jika tidak, mereka boleh keluar sendiri untuk istisqa, tidak apa-apa."

Apabila kita katakan mereka boleh keluar tanpa imam, apakah mereka shalat berjamaah atau cukup berdoa istisqa lalu pulang? Al-Maimuni meriwayatkan darinya: "Mereka keluar sendiri untuk istisqa. Aku tidak menyukai sebagian mereka mengimami shalat berjamaah." Harb meriwayatkan darinya tentang penduduk suatu desa yang tidak memiliki pemimpin, lalu mereka keluar untuk istisqa dan shalat berjamaah dengan imam mereka, apakah itu boleh? Ia menjawab: "Aku berharap tidak ada keberatan dalam hal itu." Inilah akhir dari apa yang aku temukan dari al-Muntaqa ini.

Faedah:

Pengingkaran (juhud) hanya terjadi setelah ada pengakuan dengan hati dan lisan. Di antaranya adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan mereka mengingkarinya padahal hati mereka meyakininya"** (an-Naml: 14), dan juga **"Tetapi orang-orang zalim mengingkari ayat-ayat Allah"** (al-An'am: 33) yang mengikuti firman-Nya: **"Sesungguhnya mereka tidak mendustakanmu"** (al-An'am: 33), serta **"Dan tidak ada yang mengingkari ayat-ayat Kami selain orang-orang yang zalim"** (al-Ankabut: 49), dan **"Dan tidak ada yang mengingkari ayat-ayat Kami selain orang-orang yang kafir"** (al-Ankabut: 47).

Berdasarkan hal ini, tidaklah tepat penggunaan para fuqaha terhadap kata "juhud" untuk pengingkaran secara mutlak dalam bab dakwaan dan lainnya, karena orang yang mengingkari bisa jadi benar adanya sehingga tidak layak disebut jahid (pengingkar yang sesungguhnya).

Faedah:

Ishaq bin Hani' berkata: "Suatu kali aku makan malam bersama Abu Abdillah dan seorang kerabat kami. Kami pun berbincang-bincang sementara ia makan. Ia menyeka tangannya dengan serbet setiap kali menyuap, dan mengucapkan pada setiap suapan: 'Alhamdulillah wa bismillah.' Kemudian ia berkata kepadaku: 'Makan sambil bersyukur lebih baik daripada makan sambil diam.'"

Faedah:

Banyak ahli nahwu melarang penggunaan kata al-ba'dh (sebagian) dan al-kull (seluruh) secara berdiri sendiri, karena keduanya adalah kata yang tidak digunakan kecuali dalam keadaan idafah (tersambung). Az-Zajjaj dan selainnya menggunakan ungkapan badal al-ba'dh min al-kull (pengganti sebagian dari keseluruhan). Abu Ubaidah membolehkan penggunaan kata al-ba'dh dengan makna al-kull, sebagaimana ia membolehkan hal yang sama pada kata al-aktsaru. Contoh yang pertama adalah firman-Nya: **"Pasti akan menimpa kamu sebagian dari apa yang diancamkan kepadamu"** (al-Mu'min: 28), dan yang kedua adalah firman-Nya: **"Dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang berdusta"** (al-Ma'idah: 103). Namun tidak ada dalil baginya dalam hal itu, karena firman-Nya **"sebagian dari apa yang diancamkan kepadamu"** adalah ungkapan yang halus dan lemah lembut. Adapun **"kebanyakan mereka adalah orang-orang yang berdusta"** tidak mustahil bahwa di antara mereka ada yang jujur dalam banyak ucapannya.

Apabila hal ini diketahui, maka segolongan ulama berpendapat bahwa al-ba'dh berlaku untuk bagian yang sedikit, banyak, maupun seimbang. Pendapat ini perlu dikaji, karena penggunaan kata "sebagian dari sepuluh" untuk mengacu pada sembilan memerlukan penukilan dan penggunaan yang khusus. Yang tampak jelas adalah maknanya mendekati makna "sebagian" sebagaimana lafalnya mendekati lafal "sebagian." Dalam bahasa dan percakapan sehari-hari, apabila seseorang berkata "ambillah sebagian dari tumpukan ini," tidaklah dipahami bahwa ia boleh mengambil semuanya kecuali segenggam saja. Demikian pula, orang yang datang hampir setiap hari dalam sebulan kecuali satu

hari saja tidak dapat dikatakan bahwa ia hanya datang "sebagian hari bulan itu."

Masalah-masalah fiqih dari Imam Ahmad:

Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal tentang hadits Aisyah radhiyallahu anha: *"Tidak ada talak dan tidak ada pemerdekaan budak dalam keadaan ighlaq (tekanan/paksaan)"* – yang dimaksud adalah dalam keadaan marah.

Dalam riwayat Abu Dawud ia berkata: "Hadits Rukanah tidak terbukti bahwa ia menceraikan istrinya dengan al-battah (talak mutlak), karena Ibnu Ishaq meriwayatkannya dari Dawud bin al-Hushain dari Ikrimah dari Ibnu Abbas bahwa Rukanah menceraikan istrinya tiga kali. Sementara itu, orang-orang Madinah menyebut talak tiga sebagai al-battah."

Dalam riwayat Ahmad bin Ashram disebutkan bahwa Abu Abdillah ditanya tentang hadits Rukanah mengenai al-battah, lalu ia berkata: "Hadits itu tidak dapat dijadikan hujah."

Dalam riwayat Abu al-Harits tentang seorang laki-laki yang memaksa seorang perempuan yang telah bersuami dan menyetubuhinya hingga hamil, kemudian perempuan itu kembali kepada suaminya dalam keadaan telah hamil dari pemaksaan itu, ia berkata: "Anak-anak itu tidak wajib dinasabkan kepada suaminya. Bagaimana mungkin anak itu dinisbatkan kepada pemilik tempat tidur (suami) dalam kasus seperti ini, padahal sudah diketahui bahwa perempuan ini berada di rumah laki-laki asing yang telah menghamilinya? Aturan anak dinisbatkan kepada pemilik tempat tidur hanya berlaku apabila suami mengakuinya,

sedangkan dalam kasus ini suami tidak mengakuinya, maka anak itu tidak wajib dinisbatkan kepadanya."

Ahmad berkata dalam riwayat Ishaq bin Manshur: "Apabila seorang tuan menikahkan budaknya dengan budak perempuannya, kemudian ia menjual budak perempuan itu, maka penjualan itu menjadi talak baginya, sesuai dengan pendapat Ibnu Abbas." Mayoritas murid Ibnu Abbas meriwayatkan bahwa penjualan itu bukan merupakan talak.

Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Aku tidak mengetahui ada sesuatu yang dapat menolak pendapat Ibnu Abbas, Ibnu Umar, dan sebelas orang dari kalangan tabiin, di antaranya Atha' dan Mujahid, serta ahli sunnah dan penduduk Madinah, tentang bolehnya seorang budak memiliki selir. Adapun orang yang berdalil dengan ayat: **"Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki"** (al-Mu'minun: 5-6) — budak mana yang dimilikinya? Sungguh Nabi shallallahu alaihi wasallam telah bersabda: *'Barangsiapa membeli seorang budak yang memiliki harta, maka harta itu menjadi milik tuan.'* Beliau menjadikan budak itu memiliki harta, dan ini memperkuat kebolehan budak memiliki selir." Ibnu Abbas dan Ibnu Umar lebih mengetahui kitab Allah daripada orang yang berdalil dengan ayat tersebut, karena mereka adalah sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan al-Quran diturunkan kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam yang mereka ketahui mengapa ia diturunkan. Mereka berpendapat bolehnya budak memiliki selir.

Apabila hal ini telah ditetapkan, maka dalam riwayat Ishaq bin Ibrahim ia berkata: "Seorang budak boleh mengambil selir dari hartanya selama tuannya tidak mengambilnya." Dalam riwayat

Ja'far bin Muhammad dan Harb ia berkata: "Tuan tidak berhak mengambil selir budaknya apabila ia telah mengizinkannya untuk mengambil selir. Namun apabila budak mengambil selir tanpa izin tuannya, tuan boleh mengambilnya. Apabila tuan menjual budak tersebut dan budak itu memiliki selir, maka selir itu menjadi milik tuan dan tidak boleh dipisahkan dari budak tersebut karena ia berkedudukan seperti istri."

Dengan demikian, Imam Ahmad membedakan antara kasus ketika budak ikut terjual sehingga selirnya menjadi milik tuan dan tidak boleh dipisahkan dari budak tersebut – dengan alasan bahwa selir berkedudukan seperti istri – dan kasus ketika budak tetap dalam kepemilikan tuannya sehingga tuan tidak berhak mengambil selirnya apabila ia telah mengizinkannya, sebagaimana halnya apabila tuan mengizinkan budak menikah maka tuan tidak berhak memisahkan antara budak dengan istrinya. Kedua nash ini sama-sama mengandung permasalahan dan memiliki fikih yang mendalam.

Dalam riwayat Ibnu Manshur ia berkata: "Apabila seseorang menikahi perempuan merdeka sedangkan ia sudah memiliki istri yang berstatus budak, maka pernikahan itu menjadi talak bagi si budak, berdasarkan hadits Ibnu Abbas." Abu Bakar berkata: "Masalah yang diriwayatkan Ibnu Manshur ini berdiri sendiri."

Dalam riwayat Abu al-Harits ia berkata: "Apabila seseorang menikahi seorang perempuan dengan syarat ia hanya bermalam bersamanya pada malam Jumat, lalu perempuan itu menuntut haknya, maka ia berhak atas giliran yang adil. Apabila perempuan itu memberikan sejumlah harta dan mensyaratkan suami tidak boleh menikahi perempuan lain, maka suami wajib mengembalikan harta itu apabila ia menikah lagi. Apabila suami

memberikan harta kepada perempuan agar ia tidak menikah lagi setelah kematiannya dan perempuan itu ternyata menikah, maka ia harus mengembalikan harta tersebut kepada ahli warisnya."

Dalam riwayat Ahmad bin al-Qasim ia berkata: "Apabila seorang budak perempuan yang bersuami laki-laki merdeka kemudian dibebaskan, maka ia tidak memiliki hak khiyar (memilih), karena menurut kami hadits yang ada menyatakan bahwa suami Barirah adalah seorang budak. Jadikanlah riwayat demikian adanya, dan aku tidak membatalkan pernikahan kecuali pada kasus yang dibatalkan oleh sunnah. Ibnu Abbas dan Aisyah sama-sama mengatakan bahwa suaminya adalah budak, dan penduduk Madinah beserta ilmu mereka juga berpendapat demikian. Apabila penduduk Madinah meriwayatkan sebuah hadits dan mengamalkannya, itu adalah riwayat yang paling sahih. Tidak terbukti secara sahih bahwa suami Barirah adalah orang merdeka kecuali dari al-Aswad seorang diri, sedangkan selain dia mengatakan bahwa suaminya adalah budak."

Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal: "Seseorang tidak boleh memberikan kunyah kepada anaknya dengan Abu al-Qasim, karena diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau melarang hal tersebut." Dalam riwayat Ali bin Sa'id, ketika ia ditanya tentang hadits "*Namailah dirimu dengan namaku dan jangan berkunyah dengan kunyahku*," apakah larangan itu berlaku apabila seseorang menggabungkan antara nama dan kunyah beliau, atau hanya menggunakan salah satunya saja? Ia menjawab: "Akhir hadits itu berbunyi: 'Namailah dirimu dengan namaku dan jangan berkunyah dengan kunyahku.'" Ini sejalan dengan riwayat Hanbal.

Ibnu Manshur berkata: "Aku bertanya kepada Ahmad: 'Bolehkah seorang perempuan diberi kunyah?' Ia menjawab: 'Ya. Aisyah diberi kunyah oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam dengan Ummu Abdillah.'" Dalam riwayatnya juga disebutkan bahwa Umar tidak suka berkunyah dengan Abu Isa. Dalam riwayat Hanbal ia berkata: "Tidak apa-apa memberi kunyah kepada anak kecil. Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda kepada seorang anak kecil: '*Wahai Abu Umair,*' padahal ia masih kecil."

Dalam riwayat al-Atsram, ketika ditanya tentang seseorang yang dikenal dengan julukannya, ia berkata: "Apabila ia tidak dikenal kecuali dengan julukan itu." Ahmad berkata mengenai al-A'masy: "Orang-orang memang mengenalnya dengan sebutan itu, maka ini dibolehkan dalam kasus seperti ini apabila seseorang memang sudah terkenal dengan julukan tersebut."

Ibnu Manshur berkata: "Aku bertanya kepada Ahmad tentang seseorang yang bernazar akan menyembelih dirinya sendiri. Ia menjawab: 'Ia menebus dirinya. Apabila ia melanggar nazarnya, ia menyembelih seekor domba.'" Ishaq berpendapat sama dengan Ahmad.

Ibnu Manshur juga berkata: "Aku bertanya kepada Ahmad tentang seseorang yang meninggal dunia dan belum berhaji, apakah biaya haji diambil dari seluruh hartanya? Ia menjawab: 'Apabila ia memiliki harta yang banyak, maka para ahli waris wajib melaksanakannya. Namun apabila hartanya sedikit, itu adalah sesuatu yang ia sia-siakan sendiri, dan ini tidak sama dengan zakat.'"

Ia juga berkata — aku bertanya kepadanya tentang tawaf orang Mekah sebelum Magrib. Ahmad menjawab: "Hendaknya ia

tidak keluar dari Mekah hingga ia berpamitan dari Baitullah." Ahmad juga berkata dalam riwayat Ibnu Manshur: "Dimakruhkan seseorang mengucapkan kepada orang lain 'semoga Allah menjadikan aku sebagai tebusanmu', namun tidak mengapa mengucapkan 'ayah dan ibuku sebagai tebusanmu'."

Ia berkata dalam riwayat Ibnu Manshur: "Dimakruhkan duduk di antara tempat yang terkena sinar matahari dan tempat yang teduh — bukankah hal itu telah dilarang?" Ishaq bin Rahuyah berkata: "Kabar tentang itu telah sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, namun jika seseorang memulai dan duduk di sana, itu lebih ringan." Ia berkata dalam riwayat Abu Thalib — aku bertanya kepadanya: bolehkah seorang laki-laki memanggil orang kafir dzimmi dengan kunyah (nama panggilan kehormatan)? Ia menjawab: "Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah memanggil dengan kunyah penduduk Najran dan juga Umar. Beliau bersabda: 'Wahai Abu Hassan, tidak mengapa dalam hal itu.'" Ia berkata dalam riwayat Ya'qub bin Lahyan — seseorang bertanya kepadanya tentang penggunaan kapur rambut, bekam, dan hari Rabu, dan ia memakruhkan ketiganya. Ia berkata: "Telah sampai kepadaku kabar tentang seseorang yang menggunakan kapur rambut dan berbekam lalu ia jatuh sakit." Aku bertanya: "Sepertinya ia meremehkan?" Ia menjawab: "Ya."

Ia berkata dalam riwayat Muhanna tentang seorang laki-laki yang didatangi perempuan yang terkena sihir, lalu ia melepaskan sihir darinya. Ahmad berkata: "Tidak mengapa."

Ismail bin Ulayyah menceritakan kepada kami, dari Sa'id bin Abi Arubah, dari Qatadah, ia berkata: Aku bertanya kepada Sa'id bin al-Musayyab tentang perempuan yang datang kepada seorang laki-laki lalu ia melepaskan sihir darinya. Sa'id menjawab: "Tidak

mengapa." Aku lalu bertanya kepada Ahmad: "Bolehkah aku meriwayatkan hal ini darimu?" Ia menjawab: "Ya."

Ia berkata dalam riwayat al-Marwazi: "Aku pernah demam, lalu dituliskan untukku ruqyah untuk demam: *Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Dengan nama Allah dan dengan pertolongan Allah, dan Muhammad adalah utusan Allah. Kami berfirman: 'Wahai api, jadilah dingin dan keselamatan bagi Ibrahim.' Mereka bermaksud berbuat makar terhadapnya, maka Kami menjadikan mereka orang-orang yang paling merugi* (Al-Anbiya: 69-70). *Ya Allah, Tuhan Jibril, Mikail, dan Israfil, sembuhkanlah pemilik surat ini dengan daya, kekuatan, dan keperkasaan-Mu, Tuhan yang Haq. Amin.*"

Ia berkata dalam riwayat Abdullah: "Ditulis untuk perempuan yang kesulitan melahirkan pada sebuah wadah atau benda bersih: *Tidak ada tuhan selain Allah Yang Maha Lembut lagi Maha Mulia. Mahasuci Allah, Tuhan Arsy yang agung. Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Seolah-olah mereka, pada hari mereka melihatnya, tidak pernah tinggal kecuali sesore atau sepagi* (An-Nazi'at: 46). *Seolah-olah mereka, pada hari mereka melihat apa yang dijanjikan kepada mereka, tidak pernah tinggal kecuali sesaat di siang hari* (Al-Ahqaf: 35). Kemudian diminumkan kepadanya dan disiramkan sisa airnya di bawah pusarnya."

Ia berkata dalam riwayat al-Kawsaj: "Dimakruhkan meludah dalam ruqyah, namun tidak mengapa meniup."

Ia berkata dalam riwayat Shalih: "Pengobatan dengan suntik (huqnah) jika karena darurat, maka tidak mengapa."

Ia berkata dalam riwayat al-Marwazi: "Pengobatan dengan suntik jika terpaksa, maka tidak mengapa." Al-Marwazi berkata:

"Hal itu pernah disarankan kepada Abu Abdillah dan beliau pun melakukannya."

Ishaq bin Hani berkata: "Aku melihat Abu Abdillah pada hari Jumat, ia shalat hingga ia mengetahui bahwa matahari hampir tergelincir. Ketika hampir tergelincir, ia berhenti dari shalat hingga azan dikumandangkan. Ketika azan mulai dikumandangkan, ia berdiri dan shalat dua atau empat rakaat dengan memisahkan keduanya dengan salam. Setelah menunaikan shalat fardhu, ia menunggu di masjid, lalu keluar dan mendatangi salah satu masjid yang berdekatan dengan masjid jami', lalu shalat dua rakaat di sana kemudian duduk. Kadang ia shalat empat rakaat lalu duduk. Kemudian berdiri lagi dan shalat dua rakaat lalu duduk. Kadang pula shalat empat rakaat lalu duduk. Kemudian berdiri kembali dan shalat dua rakaat lagi, sehingga jumlahnya enam rakaat, sesuai hadis Ali radhiallahu anhu."

Catatan Penting:

Sebagian ahli fikih menyangka bahwa pelunasan utang baru terlaksana dengan cara penyetaraan, yakni ketika debitur menerima uang, maka dalam tanggungannya terbentuk kewajiban yang semisal, lalu terjadi saling gugat antara keduanya. Yang mendorong mereka berpendapat demikian adalah kewajiban adanya kesepadanan antara kewajiban dan pemenuhannya, agar utang terlunasi dengan utang pula.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah berkata: "Ini adalah pemaksaan makna yang ditolak oleh mayoritas ahli fikih. Mereka berkata: justru harta itu sendiri yang diterima itulah yang menjadi pelunasan, tanpa perlu mengandaikan adanya utang baru dalam

tanggungan pihak yang menerima. Sebab utang dalam tanggungan termasuk jenis yang mutlak dan universal, sedangkan benda tertentu termasuk jenis yang partikular dan konkret. Ketika dalam tanggungan seseorang terdapat utang yang mutlak dan universal, maka maksud darinya adalah benda-benda konkret yang tertentu. Maka benda tertentu mana pun yang diterima, hal itu sudah memenuhi tujuannya karena sesuai dengan universalnya sebagaimana kesesuaian antara bagian-bagian partikular dengan keseluruhannya."

Catatan Penting:

Ahmad berkata dalam riwayat Shalih tentang mudharib (pengelola modal) yang menyimpang dari ketentuan dan membeli barang selain yang diperintahkan pemilik modal: "Keuntungannya menjadi milik pemilik modal, dan pengelola berhak mendapat upah yang setimpal, kecuali jika keuntungan itu mencukupi upah yang setimpal maka ia gugur." Ahmad berkata: "Aku dahulu berpendapat keuntungan sepenuhnya untuk pemilik modal, namun kemudian aku menganggap lebih baik (istihsan) pendapat ini."

Ia berkata dalam riwayat al-Maimuni: "Aku menganggap lebih baik (istihsan) agar tayamum diperbarui untuk setiap shalat, namun qiyas-nya adalah bahwa tayamum itu kedudukannya seperti air hingga ia berhadats atau menemukan air."

Ia berkata dalam riwayat al-Marwazi: "Boleh membeli tanah Sawad namun tidak boleh menjualnya." Ketika ditanya: "Bagaimana bisa membeli dari orang yang tidak memilikinya?" Ia menjawab: "Qiyas memang sebagaimana yang kalian katakan, namun ini adalah istihsan." Ia berargumen bahwa para sahabat

Nabi shallallahu alaihi wa sallam (melakukan hal serupa) dalam membeli mushaf dan mereka memakruhkan menjualnya, dan ini menyerupai perkara itu.

Ia berkata dalam riwayat Bakr bin Muhammad tentang orang yang merampas tanah lalu menanaminya: "Tanaman itu menjadi milik pemilik tanah dan pemilik tanah wajib menanggung biaya pengeluaran. Ini bukan sesuatu yang sesuai qiyas." Beliau menganggap lebih baik (istihsan) untuk memberikan biaya pengeluarannya kepada si penggarap.

Ia berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Pengikut Abu Hanifah, jika mereka berpendapat sesuatu yang bertentangan dengan qiyas, mereka berkata: 'Kami menganggap ini lebih baik (istihsan) dan kami tinggalkan qiyas', sehingga mereka meninggalkan orang-orang yang mengaku bahwa kebenaran itu dengan istihsan." Ia berkata: "Adapun aku, aku berpegang pada setiap hadis yang datang dan tidak meng-qiyas-kannya."

Maka al-Qadhi berkata: "Zhahir perkataan ini menunjukkan batalnya pendapat istihsan dan bahwa tidak boleh mengqiyaskan yang ada nashnya kepada yang ada nashnya pula." Ia lalu menjadikan masalah ini sebagai dua riwayat, dan ia bersama pengikutnya menguatkan riwayat yang membolehkan istihsan. Syaikh kami (Ibnu Taimiyyah) berbeda pendapat dengan mereka tentang maksud Ahmad dari perkataannya, dan beliau berkata: "Maksudnya adalah: aku menggunakan semua nash dan tidak mengqiyaskan salah satu dari dua nash kepada yang lain dengan qiyas yang bertentangan dengan nash yang lainnya, sebagaimana yang dilakukan oleh orang yang ia sebutkan, di mana mereka mengqiyaskan berdasarkan salah satu nash lalu mengecualikan tempat istihsan, baik karena nash lain atau karena alasan lain.

Padahal qiyas menurut mereka mewajibkan berlakunya illat, namun mereka membatalkan illat yang mereka klaim benar itu meskipun kondisinya setara pada semua tempatnya. Ini merupakan penjelasan dari Ahmad bahwa ia mewajibkan berlakunya illat yang sah secara konsisten, dan bahwa ketidakkonsistennya meski kondisinya setara menunjukkan adanya nash lain yang mengurangnya."

Hal ini serupa dengan hadis Ummu Salamah dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Jika salah seorang di antara kalian hendak berkurban dan telah masuk sepuluh hari (Dzulhijjah), maka janganlah ia memotong rambut maupun kulitnya sedikit pun,"* bersama hadis Aisyah: *"Aku pernah menganyam tali hewan hadyu Nabi shallallahu alaihi wa sallam, kemudian kami mengirimkannya sementara beliau tinggal di Madinah dan tidak ada yang diharamkan baginya dari hal-hal yang diharamkan bagi orang yang berihram."*

Manusia dalam persoalan ini terbagi menjadi tiga pendapat: Di antara mereka ada yang menyamakan antara hadyu dan kurban dalam hal larangan, dan berkata bahwa jika orang yang tidak berihram mengirim hadyu maka ia menjadi muhrim dan tidak halal baginya hingga hadyu itu disembelih – sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan lainnya. Di antara mereka ada pula yang menyamakan keduanya dalam hal kebolehan, dan berkata: justru orang yang berkurban tidak dilarang dari apa pun, sebagaimana orang yang mengirim hadyu pun tidak dilarang – sehingga mereka mengqiyaskan salah satu nash dengan cara yang bertentangan dengan nash yang lain.

Adapun para fuqaha ahli hadis seperti Yahya bin Sa'id, Ahmad bin Hanbal, dan lainnya, mereka mengamalkan kedua nash dan tidak mengqiyaskan salah satunya kepada yang lain. Demikian

pula menurut Ahmad dan para fuqaha ahli hadis lainnya, tatkala Nabi shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan orang-orang shalat sambil duduk jika imam mereka shalat sambil duduk, kemudian ketika mereka memulai shalat dalam keadaan berdiri, beliau menyelesaikannya bersama mereka sambil berdiri – maka Ahmad mengamalkan kedua hadis dan tidak mengqiyaskan salah satunya dengan cara yang mengurangi hadis yang lain atau menjadikannya mansukh, sebagaimana yang dilakukan oleh yang lain.

Aku katakan: Demikian pula yang beliau lakukan dalam hadis perintah berwudhu dari daging unta dan meninggalkan wudhu dari makanan yang dimasak dengan api – beliau mengamalkan keduanya dan tidak mengqiyaskan salah satunya dengan cara yang membatalkan yang lain atau menjadikannya mansukh. Demikian pula yang beliau lakukan dalam hadis-hadis tentang wanita mustahadhah dan permasalahan yang semisal.

Adapun para pendukung istihsan, di antara mereka ada yang berkata: istihsan adalah meninggalkan suatu hukum menuju hukum yang lebih kuat darinya. Di antara mereka ada pula yang berkata: istihsan adalah memilih yang terkuat di antara dua qiyas.

Al-Qadhi berkata: "Hujjah yang kita jadikan sandaran dalam istihsan adalah Al-Qur'an pada satu kesempatan, Sunnah pada kesempatan lain, dan ijma pada kesempatan lain lagi. Istidlal itu mentarjihkan sebagian dasar atas sebagian yang lain. Istihsan berdasarkan Al-Qur'an, seperti dalam kesaksian orang kafir dzimmi atas kaum muslimin dalam wasiat ketika dalam perjalanan jika tidak ditemukan seorang muslim. Di antara yang kami jadikan dasar istihsan dari Sunnah ialah: orang yang merampas tanah dan menanaminya – tanamannya menjadi milik pemilik tanah dan

pemilik tanah menanggung biaya pengeluaran, berdasarkan hadis Rafi' bin Khadij; padahal qiyas-nya adalah tanaman itu milik yang menanamnya. Di antara yang kami jadikan dasar istihsan dari ijma ialah: dibolehkannya akad salam dirham dan dinar untuk barang-barang yang ditimbang; padahal qiyas-nya tidak boleh karena adanya sifat yang dipertanggungjawabkan kepada jenis yang sama yaitu timbangan. Namun mereka menganggap lebih baik (istihsan) berdasarkan ijma." Selesai.

Syaikh kami berkata: "Di antaranya juga adalah bahwa nafkah anak kecil dan upah menyusuinya menjadi tanggungan ayahnya bukan ibunya, berdasarkan nash dan ijma."

Aku katakan: Kecuali ada pendapat yang lemah dalam mazhab Abu Hanifah dan lainnya yang mewajibkannya atas kedua orang tua seperti kakek dan nenek.

Demikian pula mereka berkata bahwa upah menyusui (ijarah al-zhi'r) ditetapkan berdasarkan nash dan ijma yang bertentangan dengan qiyas. Istihsan menurut sebagian ulama kembali kepada takhshish al-illah (pengecualian illat). Bahkan istihsan itu sendiri adalah takhshish al-illah, sebagaimana dikatakan oleh al-Hasan al-Bashri, ar-Razi, dan lainnya. Pendapat yang masyhur dari kalangan Syafi'iyah adalah menolak takhshish al-illah, sedangkan dari kalangan Hanafiyyah adalah membolehkannya. Adapun pengikut Ahmad memiliki dua pendapat, dan kami telah menyebutkan dua riwayat dari Ahmad. Takhshish al-illah dinukil sebagai mazhab keempat imam, dan inilah yang benar. Al-Qadhi dan Ibnu Aqil menolak takhshish al-illah meskipun mereka berpendapat tentang istihsan, sedangkan Abu al-Khattab memilih takhshish al-illah sekaligus berpendapat tentang istihsan.

Al-Qadhi membedakan antara takhshish dan istihsan dengan menyatakan bahwa takhshish adalah menghalangi illat bekerja pada hukum tertentu, sedangkan istihsan adalah meninggalkan qiyas ushul demi nash – yakni menyalahi qiyas karena adanya nash, seperti dalam kesaksian ahlu al-dzimmah, upah menyusui, pemberian tanaman kepada pemilik tanah, dan sejenisnya seperti penanggung 'aqilah terhadap diyat kesalahan.

Pasal-Pasal yang Sangat Bermanfaat:

Tentang petunjuk Al-Qur'an dan Sunnah kepada metode perdebatan, penyahihannya, penjelasan illat-illat yang berpengaruh, pembeda-pembeda yang berpengaruh, isyarat keduanya tentang membatalkan daur dan tasalsul (argument sirkular dan regres tak terbatas) dengan ungkapan yang paling ringkas dan jelas. Juga disebutkan kandungan keduanya tentang penyamaan antara hal-hal yang serupa, pembedaan antara hal-hal yang berbeda, jawaban atas sanggahan, penghapusan makna-makna yang tidak berpengaruh, pengakuan makna yang semestinya diakui, pengungkapan kontradiksi para pelaku kebatilan dalam klaim dan argumen mereka, dan hal-hal serupa lainnya.

Ini adalah salah satu khazanah Al-Qur'an yang tidak diketahui oleh kebanyakan ulama belakangan. Mereka pun merumuskan bagi diri mereka sendiri syariat perdebatan yang mengandung kebenaran dan kebatilan. Padahal seandainya mereka memberikan haknya kepada Al-Qur'an, niscaya mereka akan mendapatinya memadai untuk tujuan ini, mencukupi, dan tidak memerlukan yang lainnya. Seorang yang benar-benar berilmu dari

Allah adalah yang dikaruniai Allah pemahaman terhadap kitab-Nya.

Nabi shallallahu alaihi wa sallam adalah orang pertama yang menjelaskan illat-illat syar'iyah, titik-titik pengambilan hukum, penyamaan dan pembedaan, sifat-sifat yang diakui dan yang diabaikan, serta menjelaskan daur dan tasalsul dan memutus keduanya.

Perhatikanlah sabdanya ketika ditanya tentang unta yang tertular kudis lalu menularkannya kepada unta-unta lain. Beliau bersabda: *"Siapa yang menulari unta yang pertama?"* – betapa kalimat yang singkat, padat, dan jelas ini mencakup pembatalan daur sekaligus tasalsul. Betapa sering seorang filsuf berbusa mulut dan seorang teolog bersilat lidah, lalu menjelaskan hal itu dengan susah payah dalam beberapa lembar kertas. Maka dikatakan: siapa yang dikaruniai jawami' al-kalim (ungkapan yang padat maknanya). Maka *"siapa yang menulari unta yang pertama?"* – pendengar pun memahami dari ini bahwa jika penularan unta pertama itu berasal dari penularan unta lain kepadanya, maka ia tidak berakhir pada suatu titik, dan itulah tasalsul (regres tak terbatas) dalam hal-hal yang diwariskan, yang jelas batil menurut akal yang sehat. Namun jika ia berakhir pada suatu titik dan kudis itu diperoleh dari penularan sesuatu yang dikudiskan kepadanya, maka itu adalah daur (argument sirkular) yang mustahil.

Perhatikanlah sabdanya tentang kisah Ibnu al-Lutbiyyah – *"Mengapa ia tidak duduk saja di rumah ayah dan ibunya lalu berkata: ini adalah hadiah untukku?"* – betapa di balik kalimat mulia ini terkandung pemahaman bahwa korelasi (daur) menunjukkan sebab-akibat (ta'lil), sedangkan seorang ahli ushul kadang harus bersusah payah menetapkan hal itu setelah kerja

keras. Kalimat nabawi ini menunjukkan bahwa hadiah itu berkorelasi dengan jabatan secara wujud dan adam (ada dan tidak ada), sehingga jabatan itulah sebab dan illatnya. Sebab seandainya ia duduk di rumah ayah dan ibunya, niscaya hadiah itu tidak ada; hadiah itu hanya ada karena jabatannya, maka jabatan itulah illatnya.

Perhatikanlah sabdanya tentang luqathah (barang temuan): ketika ditanya tentang luqathah kambing, beliau bersabda: *"Kambing itu untukmu, atau untuk saudaramu, atau untuk serigala."* Namun ketika ditanya tentang luqathah unta, beliau marah dan bersabda: *"Apa urusanmu dengannya? Bersamanya ada alas kakinya dan tempat minumnya; ia bisa mendatangi air dan merumput sendiri."* Beliau membedakan antara dua hukum itu berdasarkan kemandirian unta dan kemampuannya mengurus dirinya sendiri tanpa khawatir ia binasa di padang pasir, serta ketergantungan kambing pada penggembala dan penjaganya — sebab jika penggembala meninggalkannya, ia menjadi mangsa binatang buas, berbeda dengan unta. Inilah seharusnya bentuk pembeda-pembeda yang berpengaruh pada hukum, bukan pembeda-pembeda mazhabi yang hanya berguna untuk membatasi ketentuan mazhab.

Demikian pula sabdanya tentang daging yang disedekahkan kepada Barirah: *"Baginya itu adalah sedekah, dan bagi kita itu adalah hadiah."* Beliau membedakan pada satu zat yang sama dan menetapkan dua hukum yang berbeda disebabkan perbedaan dua segi: segi sedekah kepadanya berbeda dengan segi hadiah darinya.

Demikian pula dua orang yang bersin di dekat Nabi shallallahu alaihi wa sallam — beliau mendoakan yang satu namun

tidak mendoakan yang lain. Ketika ditanya tentang perbedaan itu, beliau menjawab bahwa yang satu mengucapkan alhamdulillah sedangkan yang lain tidak. Ini menunjukkan bahwa perbedaan hukum beliau disebabkan perbedaan illat yang berpengaruh di dalamnya.

Perhatikanlah sabdanya tentang bangkai: "*Yang diharamkan darinya hanyalah memakannya.*" Betapa kalimat ini mencakup pembedaan antara memakan dagingnya dan memanfaatkan kulitnya, serta bahwa nash hanya mencakup pengharaman makan. Ini mengandung dua kaidah besar:

Pertama: penjelasan bahwa penghalalan dan pengharaman yang dinisbatkan kepada benda-benda konkret bukanlah sesuatu yang mujmal (global), dan bahwa yang dimaksud bukan semua yang bisa dilakukan terhadap suatu benda. Ini merupakan bantahan terhadap orang yang mengklaim bahwa hal itu mengandung implikasi umum yang tersembunyi, dan bantahan pula terhadap yang mengklaim bahwa ia mujmal.

Kedua: memutus qiyas antara pemanfaatan kulit dengan memakan daging, dan bahwa qiyas itu tidak sahih. Sebab seandainya seseorang berkata: meskipun ayat hanya menunjukkan haramnya memakan, namun pengharaman memanfaatkan kulit diqiyaskan kepadanya — maka qiyas itu batil berdasarkan nash. Sebab tidak lazim dari haramnya kontak batiniyah melalui memakan mengharuskan haramnya kontak dengan kulit secara lahir setelah disamak. Maka hadis ini mengandung penjelasan makna ayat sekaligus penjelasan rusaknya qiyas kulit kepada daging.

Perhatikanlah sabdanya kepada Nu'man bin Basyir yang telah mengistimewakan anaknya dengan pemberian: *"Apakah kamu suka jika mereka semua setara dalam kebaikanmu?"* Betapa di balik kalimat ini terkandung penjelasan sifat yang mendorong disyariatkannya penyamaan antara anak-anak, yaitu keadilan yang dengannya langit dan bumi tegak. Sebagaimana engkau suka agar mereka setara dalam kebaikanmu dan tidak ada satu pun yang secara eksklusif mendapat kebaikanmu sementara yang lain terhalangi, maka bagaimana seharusnya engkau mengistimewakan satu dengan pemberian sementara menghalanginya dari yang lain?

Perhatikanlah sabdanya kepada Umar yang meminta izin untuk membunuh Hathib — beliau bersabda: *"Apa yang membuatmu tahu bahwa Allah telah melihat para peserta Badar lalu berfirman: 'Lakukanlah apa yang kalian kehendaki, sungguh Aku telah mengampuni kalian'?"* Betapa di balik kalimat ini terkandung hukum kaidah yang diperdebatkan oleh para ahli jidal dan ahli ushul, yaitu: apakah ta'lil (penalaran sebab-akibat) dengan adanya penghalang membutuhkan adanya muqtadhi (pendorong)?

Nabi shallallahu alaihi wa sallam menyebut keikutsertaan dalam Perang Badar sebagai illat terlindunginya darah Hathib, bukan keislaman secara umum. Ini menunjukkan bahwa muqtadhi pembunuhannya memang telah ada — yakni tindakannya memata-matai Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam — namun berhadapan dengan sebab perlindungan. Akan tetapi muqtadhi ini terhalang oleh penghalang yang mencegah berlakunya, yaitu keikutsertaannya dalam Perang Badar, di mana Allah telah menetapkan pengampunan bagi yang hadir di sana. Berdasarkan ini, hadis tersebut menjadi hujjah bagi yang berpendapat bolehnya

membunuh mata-mata, karena Hathib bukan peserta Badar. Yang mencegah pembunuhan Hathib semata-mata karena keikutsertaannya dalam Badar.

Di antaranya juga sabdanya kepada Umar yang bertanya tentang ciuman bagi orang yang berpuasa — beliau bersabda: *"Bagaimana pendapatmu jika kamu berkumur?"* dan seterusnya. Di balik ini terkandung pengabaian sifat-sifat yang tidak berpengaruh pada hukum, juga penyerupaan sesuatu dengan padanannya dan pengikutannya kepadanya. Sebagaimana yang dilarang bagi orang yang berpuasa hanyalah minum, bukan pendahuluannya yaitu memasukkan air ke mulut, maka demikian pula yang dilarang hanyalah jimak, bukan pendahuluannya yaitu ciuman. Hadis ini mengandung dua kaidah besar, sebagaimana tampak.

Di antaranya pula sabdanya ketika ditanya tentang haji atas nama orang yang telah meninggal — beliau berkata kepada penanya: *"Bagaimana menurutmu jika ia memiliki utang, apakah kamu akan melunasinya?"* Penanya menjawab: "Ya." Beliau bersabda: *"Maka utang kepada Allah lebih berhak untuk dilunasi."* Hadis ini mengandung penjelasan qiyas awla (analogi dari yang lebih utama), bahwa utang kepada makhluk yang kikir dan sempit saja dapat dilunasi, maka utang kepada Yang Maha Luas lagi Maha Mulia lebih berhak untuk dilunasi. Ini mengandung kaidah bahwa apabila suatu hukum berlaku pada suatu kasus, dan terdapat kasus lain yang lebih layak mendapat hukum itu, maka kasus itu lebih utama untuk ditetapkan hukumnya. Tujuan syariat dalam hal ini adalah untuk mengingatkan pada makna-makna dan sifat-sifat yang menuntut disyariatkannya hukum serta illat-illat yang berpengaruh. Jika tidak, apa gunanya menyebutkan itu semua, sementara hukum sudah ditetapkan dengan sabda beliau saja?

Di antara contohnya adalah bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam menetapkan nasab anak dalam kisah budak perempuan Zam'ah kepada Abdu bin Zam'ah berdasarkan hukum pernikahan yang berlaku, namun juga memerintahkan Saudah agar berhijab darinya karena adanya kemiripan yang bertentangan dengan hukum tersebut. Maka beliau menerapkan dua ketentuan hukum sesuai dua sifat yang ada, dan menjadikan anak itu sebagai saudara dari satu sisi namun bukan dari sisi lain. Ini termasuk jalan fikih yang paling halus, dan tidak akan sampai kepadanya kecuali orang-orang pilihan dari kalangan ahli ilmu dan pemahaman yang mendalam tentang Allah Ta'ala dan rasul-Nya.

Renungkanlah sabda beliau dalam tasyahud, ketika beliau mengajari mereka untuk mengucapkan: *"Keselamatan bagi kami dan bagi hamba-hamba Allah yang saleh"*, kemudian beliau bersabda: *"Apabila kalian mengucapkan hal itu, maka salam tersebut akan sampai kepada setiap hamba Allah yang saleh di langit dan di bumi."* Perhatikanlah bagaimana beliau menegaskan keumuman makna kata jamak yang disandarkan (idafah), sehingga tidak lagi membutuhkan cara yang ditempuh para ahli ushul fikih dengan segala kerumitannya. Demikian pula sabda beliau ketika ditanya tentang zakat keledai, lalu beliau menjawab: *"Tidak diturunkan kepadaku kecuali ayat yang menyeluruh dan istimewa ini: 'Maka barangsiapa mengerjakan kebaikan seberat zarrah, niscaya dia akan melihat balasannya.'" (Az-Zalzalah: 7)* Beliau menyebut ayat itu sebagai "menyeluruh", yakni umum dan mencakup segalanya, berdasarkan kata syarat yang terkandung di dalamnya. Ini menunjukkan bahwa kata-kata syarat mengandung makna keumuman. Hal ini dalam ucapan dan percakapan beliau jauh lebih banyak daripada yang dapat disebutkan, dan hanya

orang yang tidak memahami perkataan beliau secara menyeluruh saja yang tidak mengetahuinya.

Renungkanlah pula sabda beliau kepada seorang laki-laki yang meminta fatwa tentang istrinya yang melahirkan seorang anak berkulit hitam, sementara ia mengingkarinya. Maka Nabi shallallahu alaihi wasallam berkata kepadanya: *"Apakah engkau memiliki unta?" Ia menjawab: "Ya." Beliau bertanya: "Apa warnanya?" Ia menjawab: "Hitam." Beliau bertanya: "Apakah ada di antaranya yang berwarna abu-abu?" Ia menjawab: "Ya." Beliau bertanya: "Dari mana asalnya?" Ia menjawab: "Mungkin ada gen keturunan yang muncul." Beliau bersabda: "Demikian pula anakmu ini, mungkin ada gen keturunan yang muncul padanya."*

Perhatikanlah bagaimana sabda ini mengandung pembatalan terhadap sifat yang tidak berpengaruh dalam hukum, yaitu sekadar perbedaan warna antara anak dan kedua orang tuanya, dan bahwa hal semacam ini tidak menimbulkan kecurigaan. Bahwa hal serupa pada makhluk-makhluk lain dapat disaksikan langsung dengan indera. Allah Ta'ala adalah pencipta unta dan pencipta anak Adam, dan Dia Maha Pencipta lagi Maha Mengetahui. Sebagaimana unta berwarna abu-abu dapat lahir dari dua induk yang berwarna hitam, demikian pula seorang anak berkulit hitam dapat lahir dari dua orang tua yang berkulit putih. Dan sebab yang memungkinkan terjadinya hal itu pada unta adalah sama persis dengan yang berlaku pada anak Adam.

Inilah salah satu perdebatan yang paling sahih, yaitu petunjuk untuk mempertimbangkan sifat-sifat yang harus diperhatikan dan mengabaikan sifat-sifat yang harus diabaikan, bahwa hukum suatu hal adalah hukum yang serupa dengannya,

dan bahwa illat-illat serta makna-makna itu benar menurut syara' maupun takdir.

Pasal:

Apabila engkau merenungkan Al-Qur'an, mentadabburinya, dan mencurahkan pikiran yang memadai kepadanya, maka engkau akan mendapati di dalamnya berbagai rahasia perdebatan, penetapan hujjah-hujjah yang benar, pembatalan syubhat-syubhat yang rusak, serta penyebutan naqd (bantahan), pembedaan, perlawanan, dan penolakan—semuanya dengan cara yang memuaskan dan mencukupi bagi orang yang Allah beri penglihatan dan anugerahi pemahaman terhadap kitab-Nya.

Di antaranya adalah firman Allah Ta'ala: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi,' mereka menjawab: 'Sesungguhnya kami hanyalah orang-orang yang melakukan perbaikan.' Ingatlah, sesungguhnya merekalah yang berbuat kerusakan."** (Al-Baqarah: 11-12)

Ini adalah perdebatan yang terjadi antara orang-orang beriman dan orang-orang munafik. Orang-orang beriman berkata kepada mereka: **"Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi,"** lalu orang-orang munafik menjawab dengan: **"Sesungguhnya kami hanyalah orang-orang yang melakukan perbaikan."** Seolah-olah perdebatan antara dua pihak itu terhenti, dan orang-orang munafik menolak tuduhan orang-orang beriman bahwa mereka adalah perusak, dan bahwa apa yang dinisbatkan kepada mereka sebenarnya adalah perbaikan, bukan kerusakan. Maka Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana memutuskan perkara di antara

dua pihak itu dengan menjatuhkan empat vonis terhadap orang-orang munafik:

Pertama: mendustakan mereka.

Kedua: memberitahukan bahwa mereka adalah perusak.

Ketiga: membatasi kerusakan hanya pada mereka dengan firman-Nya: **"Merekalah yang berbuat kerusakan."**

Keempat: mensifati mereka dengan kebodohan yang paling parah, yaitu bahwa mereka sama sekali tidak menyadari bahwa diri mereka adalah perusak.

Renungkanlah bagaimana Allah menafikan kesadaran dari mereka dalam ayat ini, kemudian menafikan ilmu dalam firman-Nya ketika mereka berkata: **"Apakah kami akan beriman sebagaimana orang-orang bodoh itu beriman?"** lalu Allah menjawab: **"Ingatlah, sesungguhnya merekalah yang bodoh, tetapi mereka tidak mengetahui."** (Al-Baqarah: 13) Maka Allah menafikan ilmu mereka tentang kebodohan mereka sendiri, dan kesadaran mereka tentang kerusakan mereka. Ini adalah celaan dan penilaian kebodohan yang paling tinggi maknanya: bahwa seseorang berbuat kerusakan sementara ia sama sekali tidak menyadari kerusakannya, padahal dampak kerusakannya tampak nyata di luar sana dan terlihat oleh hamba-hamba Allah, namun ia tidak merasakannya. Hal ini menunjukkan betapa kerusakannya telah meresap ke dalam cara pandang dan jalur pengetahuannya. Demikian pula keadaannya sebagai orang yang safih (bodoh), dan safah adalah puncak kebodohan, yang terbentuk dari ketiadaan ilmu tentang apa yang memperbaiki kehidupan dunia dan akhiratnya serta keinginan yang bertentangan dengannya. Apabila seseorang berada pada keadaan ini sementara ia tidak

mengetahui kondisi dirinya sendiri, maka ia termasuk makhluk manusia yang paling celaka. Maka penafian ilmu darinya tentang kebodohnya sendiri mengandung penetapan kebodohnya, dan penafian kesadaran darinya tentang kerusakan yang ia perbuat mengandung kerusakan pada alat-alat persepsinya. Kedua ayat tersebut mengandung vonis terhadap mereka berupa kebodohan dan kerusakan alat persepsi, sehingga mereka menganggap kerusakan sebagai perbaikan dan kejahatan sebagai kebaikan.

Demikian pula perdebatan kedua dengan mereka, ketika orang-orang beriman berkata kepada mereka: **"Berimanlah kamu sebagaimana orang-orang lain telah beriman,"** lalu orang-orang munafik menjawab: **"Apakah kami akan beriman sebagaimana orang-orang bodoh itu beriman?"** (Al-Baqarah: 13)

Substansi perdebatan dari kedua pihak adalah: orang-orang beriman mengajak mereka kepada iman yang benar kepada Allah dan rasul-Nya sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang berakal, dan bahwa orang yang berakal wajib masuk ke dalam apa yang dimasuki oleh orang-orang berakal yang tulus kepada diri mereka sendiri, apalagi bila bukti-buktinya telah tegak dan syahid-syahidnya telah sahih. Orang-orang munafik menjawab dengan inti bahwa mereka hanya wajib mengikuti orang-orang berakal, sedangkan orang-orang bodoh yang tidak memiliki akal untuk membedakan antara yang bermanfaat dan yang merugikan, mereka tidak wajib mengikutinya. Maka Allah Ta'ala membantah mereka, memutuskan perkara untuk orang-orang beriman, dan menjatuhkan empat vonis terhadap orang-orang munafik:

Pertama: menganggap mereka sebagai orang-orang yang safih (bodoh).

Kedua: membatasi kebodohan hanya pada mereka.

Ketiga: menafikan ilmu dari mereka.

Keempat: mendustakan mereka dalam apa yang terkandung dalam jawaban mereka berupa pengakuan terbebas dari kebodohan.

Di antara contohnya juga adalah firman Allah Ta'ala: **"Wahai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang sebelum kamu, agar kamu bertakwa,"** hingga firman-Nya: **"Maka jagalah dirimu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu, yang disediakan bagi orang-orang kafir."** (Al-Baqarah: 21-24)

Ini adalah pendalilan yang sangat jelas dan gamblang terhadap seluruh pokok-pokok agama dari segi penetapan Pencipta, sifat-sifat kesempurnaan-Nya berupa kekuasaan, ilmu, kehendak, kehidupan, hikmah, dan perbuatan-perbuatan-Nya; kebaruan alam semesta; serta penetapan dua jenis tauhid-Nya: tauhid rububiyah yang mencakup bahwa Dia semata Rabb, Pencipta, dan Pembentuk; serta tauhid uluhiyah yang mencakup bahwa Dia semata Ilah yang disembah dan dicintai, yang ibadah, ketundukan, kerendahan diri, dan kecintaan tidak layak kecuali hanya kepada-Nya. Kemudian Allah Ta'ala menegaskan setelah itu penetapan kenabian rasul-Nya Muhammad shallallahu alaihi wasallam dengan cara penegasan yang paling mendalam, paling baik, paling sempurna, dan paling jauh dari sanggahan. Dengan demikian, terbukti kejujuran rasul-Nya dalam segala yang beliau sampaikan. Beliau telah mengabarkan tentang hari kebangkitan, surga, dan neraka, maka sahnya semua itu pun terbukti dengan sendirinya.

Ayat-ayat ini menegaskan semua pokok tersebut dengan cara yang terbaik. Allah memulainya dengan: "**Wahai manusia,**" yang merupakan seruan kepada seluruh anak Adam yang semuanya bersekutu dalam keterkaitan mereka dengannya. Kemudian berfirman: "**Sembahlah Tuhanmu,**" memerintahkan mereka untuk menyembah Rabb mereka. Dalam kalimat ini terkandung bukti yang pasti tentang kewajiban menyembah-Nya, karena apabila Dia adalah Rabb kita yang merawat kita dengan nikmat dan kebaikan-Nya, Dia adalah pemilik zat kita, leher kita, diri kita, dan setiap atom dari seorang hamba adalah milik-Nya secara kepemilikan yang murni dan hakiki, dan Dia telah merawatnya dengan kebaikan dan nikmat-Nya kepada-Nya—maka menyembah-Nya dan bersyukur kepada-Nya adalah wajib atasnya. Oleh karena itu Allah berfirman: "**Sembahlah Tuhanmu,**" dan tidak berfirman "Ilah-mu." Rabb adalah Yang Maha Berkuasa, Pemilik, Pemberi nikmat, Pemelihara, Pembimbing, dan Pemperbaiki. Allah Ta'ala adalah Rabb dalam semua arti ini. Maka tidak ada yang lebih wajib menurut akal dan fitrah daripada menyembah Dzat yang demikian sifat-Nya, semata-mata tanpa sekutu bagi-Nya.

Kemudian berfirman: "**Yang telah menciptakan kamu,**" memberikan isyarat pula tentang kewajiban menyembah-Nya semata, yaitu karena Dia telah mengeluarkan mereka dari ketiadaan kepada keberadaan, menciptakan dan memunculkan mereka semata-mata tanpa sekutu—sebagaimana mereka sendiri mengakui dan mengatakannya, sebagaimana Allah berfirman di berbagai tempat dalam Al-Qur'an: "**Dan sungguh, jika kamu tanya kepada mereka: 'Siapa yang menciptakan langit dan bumi? Mereka pasti akan menjawab: 'Allah.'**" (Az-Zumar: 38) Jika Dia semata yang menciptakan, bagaimana mungkin Dia tidak semata

yang disembah? Bagaimana mereka menjadikan sekutu bagi-Nya dalam ibadah padahal kalian sendiri mengakui bahwa tidak ada sekutu bagi-Nya dalam penciptaan?

Inilah metode Al-Qur'an: menggunakan tauhid rububiyah sebagai dalil untuk tauhid uluhiyah.

Kemudian berfirman: **"Dan orang-orang sebelum kamu,"** memberikan isyarat bahwa Dia semata yang menciptakan kalian dan bapak-bapak kalian serta orang-orang terdahulu, bahwa tidak seorang pun yang bersekutu dengan-Nya dalam menciptakan orang-orang sebelum kalian maupun dalam menciptakan kalian. Penciptaan-Nya atas mereka mengandung kesempurnaan kekuasaan, kehendak, ilmu, hikmah, dan kehidupan-Nya, yang semuanya mengharuskan seluruh sifat kesempurnaan dan keagungan-Nya. Dengan demikian, ayat tersebut mengandung penetapan sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan-Nya, serta keesaan-Nya dalam sifat-sifat-Nya—sehingga tidak ada yang menyerupai-Nya dalam sifat-sifat-Nya, dan tidak ada dalam perbuatan-perbuatan-Nya—sehingga tidak ada sekutu bagi-Nya dalam perbuatan-perbuatan-Nya.

Kemudian Allah menyebutkan tujuan penciptaan mereka, yaitu agar mereka bertakwa kepada-Nya dengan cara menaati-Nya bukan memaksiati-Nya, mengingat-Nya bukan melupakan-Nya, dan bersyukur kepada-Nya bukan mengingkari-Nya. Itulah hakikat takwa kepada-Nya.

Firman Allah Ta'ala: **"Agar kamu bertakwa"** — ada yang berpendapat bahwa ini sebagai ta'lil (alasan) bagi perintah, ada yang mengatakan sebagai ta'lil bagi penciptaan, ada yang mengartikan: sembahlah Dia agar kamu bertakwa melalui ibadah

itu, dan ada yang mengartikan: Dia menciptakan kamu agar kamu bertakwa kepada-Nya. Pendapat terakhir lebih jelas karena beberapa alasan:

Pertama: takwa adalah ibadah itu sendiri, dan sesuatu tidak dapat menjadi illat bagi dirinya sendiri.

Kedua: padanannya adalah firman Allah Ta'ala: **"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku."** (Adz-Dzariyat: 56)

Ketiga: kata "penciptaan" secara lafal lebih dekat kepada "agar kamu bertakwa" daripada kata "perintah."

Adapun pendukung pendapat pertama dapat berargumen bahwa tidak ada halangan jika "agar kamu bertakwa" itu menjadi ta'lil bagi perintah beribadah, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa."** (Al-Baqarah: 183) Ini adalah ta'lil bagi kewajiban puasa. Dan tidak ada halangan pula untuk menjadikannya ta'lil bagi kedua hal sekaligus, dan ini lebih sesuai dengan konteks ayat. Wallahu a'lam.

Kemudian Allah Ta'ala berfirman: **"Yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air hujan dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezeki untukmu."** (Al-Baqarah: 22)

Allah menyebutkan dalil lain yang mengandung pendalilan melalui hikmah-Nya dalam makhluk-makhluk-Nya. Dalil pertama mengandung asal penciptaan dan pengadaan, yang disebut dalil ikhtira' (penciptaan dari tiada) dan insya' (pembentukan). Dalil

kedua mengandung hikmah-hikmah yang tampak dalam ciptaan-Nya, yang disebut dalil 'inayah (perhatian) dan hikmah. Allah Ta'ala seringkali mengulang dua jenis pendalilan ini dalam Al-Qur'an. Padanannya adalah firman Allah Ta'ala: **"Allah-lah yang telah menciptakan langit dan bumi dan menurunkan air hujan dari langit, kemudian Dia mengeluarkan dengan air hujan itu berbagai buah-buahan menjadi rezeki untukmu; dan Dia telah menundukkan bahtera bagimu supaya bahtera itu berlayar di lautan dengan kehendak-Nya, dan Dia telah menundukkan pula bagimu sungai-sungai. Dan Dia telah menundukkan bagimu matahari dan bulan yang terus-menerus beredar; dan telah menundukkan bagimu malam dan siang."** (Ibrahim: 32-33) Allah menyebutkan penciptaan langit dan bumi, kemudian menyebutkan manfaat-manfaat dan hikmah-hikmah makhluk-makhluk tersebut.

Padanannya pula firman Allah Ta'ala: **"Atau siapakah yang telah menciptakan langit dan bumi dan yang menurunkan air untukmu dari langit, lalu Kami tumbuhkan dengan air itu kebun-kebun yang berpemandangan indah, yang kamu sekali-kali tidak mampu menumbuhkan pohon-pohonnya? Apakah di samping Allah ada tuhan yang lain? Bahkan mereka adalah kaum yang menyimpang. Atau siapakah yang telah menjadikan bumi sebagai tempat berdiam, dan yang menjadikan sungai-sungai di celah-celahnya, dan yang menjadikan gunung-gunung sebagai penghalangnya, dan menjadikan suatu pemisah antara dua laut?"** (An-Naml: 60-61) dan seterusnya. Dalam ayat-ayat ini terdapat rahasia-rahasia dan hikmah-hikmah yang melampaui kemampuan akal manusia seluruhnya untuk memahami dan menjangkaunya. Mudah-mudahan jika Allah menghendaki, akan ada sedikit isyarat mengenai hal tersebut yang melintas di hadapanmu.

Padanannya juga firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi—sungguh terdapat tanda-tanda keesaan dan kebesaran Allah bagi kaum yang memikirkan."** (Al-Baqarah: 164) Dan hal ini banyak terdapat dalam Al-Qur'an bagi orang yang merenungkannya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebutkan dalam Surah Al-Baqarah tentang tempat menetap alam semesta yaitu bumi, atapnya yaitu langit, serta pokok-pokok kebutuhan para hamba yaitu air yang diturunkan dari langit. Dengan demikian Allah menyebutkan tempat tinggal, penghuninya, dan apa yang mereka butuhkan dari kemaslahatannya. Allah memberikan isyarat melalui dijadikan-Nya bumi sebagai hamparan tentang kesempurnaan hikmah-Nya dalam mempersiapkan bumi untuk ditempati makhluk hidup, sehingga dijadikan-Nya sebagai hamparan, tikar, permadani, dan pijakan. Dan dijadikan-Nya langit sebagai atap yang kokoh dan rata, tidak ada celah, ketimpangan, maupun cacat padanya.

Kemudian Allah berfirman: **"Maka janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui."** (Al-Baqarah: 22)

Renungkanlah kesimpulan ini dan betapa kuatnya ia mengikuti premis-premis sebelumnya, serta betapa akal langsung mendapatinya pada pandangan pertama tanpa keraguan, syubhat, cacat, dan kekeliruan apa pun. Setiap mutakallim, pemikir argumentatif, dan pembantah, bila ia sudah sangat memperkuat

dan memperpanjang uraiannya—jika apa yang ia sebutkan itu benar—maka ujungnya tidak akan melebihi sebagian dari apa yang ada dalam Al-Qur'an. Renungkanlah makna yang terkandung di bawah kalimat-kalimat ini berupa bukti yang memuaskan dalam tauhid: yakni jika Allah semata yang melakukan semua perbuatan ini, bagaimana mereka menjadikan sekutu-sekutu bagi-Nya padahal kalian mengetahui bahwa tidak ada tandingan yang menyekutui-Nya dalam perbuatan-Nya? Inilah kemukjizatan Al-Qur'an dalam kebalaghahan-Nya.

Setelah Allah menegaskan dua jenis tauhid, Allah beralih kepada pembahasan kenabian dengan berfirman: **"Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al-Qur'an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surah semisal dengannya, dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar."** (Al-Baqarah: 23)

Maknanya: jika kalian masih ragu tentang Al-Qur'an Al-Karim dan kejujuran orang yang membawanya, dan kalian mengatakan bahwa ia adalah buatan manusia, maka datangkanlah satu surah saja yang menyerupainya. Ini adalah seruan kepada seluruh penduduk bumi. Tidak mungkin seorang pun dari mereka mendatangkan perkataan yang ia buat dan reka-ciptakan sendiri, lalu menantang seluruh penduduk bumi dengan segala kekuatan mereka untuk menandingi bagian paling kecil darinya—yang ukurannya hanya tiga ayat dari ribuan ayat—sementara semua makhluk tidak mampu melakukannya. Bahkan orang-orang yang mencoba menandinginya, tandingan mereka itu justru menjadi salah satu bukti terkuat tentang kejujurannya. Sebab mereka mendatangkan sesuatu yang membuat orang-orang berakal malu untuk mendengarnya dan menilainya sangat buruk, jelek, dan

rendah. Ini seperti seseorang yang menampilkan wewangian yang tidak pernah ada seorang pun mencium harum semisalnya, lalu menantang seluruh makhluk—raja-raja maupun rakyat biasa—untuk mendatangkan setitik wewangian yang serupa. Orang-orang berakal pun merasa malu dan menyadari ketidakmampuan mereka, sementara orang-orang bodoh datang membawa kotoran yang busuk dan menjijikkan seraya berkata: "Kami telah membawa sesuatu yang serupa dengan apa yang kamu bawa!" Apakah hal ini justru tidak menambah kekuatan, bukti, keagungan, dan kemuliaan apa yang dibawa olehnya?

Allah semakin memperkuat tantangan, cercaan, dan penghinaan ini dengan firman-Nya: **"Dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar."** (Al-Baqarah: 23) Seperti orang yang tak tertandingi berkata kepada seseorang yang mengaku mampu melawannya: "Kerahkanlah kepadaku semua teman, pembantu, dan pendukungmu—jangan sisakan seorang pun—sehingga engkau bisa meminta bantuan mereka." Hal ini hanya akan dilakukan oleh orang yang paling bodoh, paling dungu, dan paling lemah akalnya—jika ia tidak yakin dengan kebenaran klaimnya—atau oleh orang yang paling sempurna, paling utama, paling jujur, dan paling yakin dengan apa yang ia katakan.

Nabi shallallahu alaihi wasallam membacakan ayat ini dan sejenisnya kepada berbagai golongan manusia—yang buta huruf maupun ahli kitab, yang Arab maupun yang bukan Arab—dan berkata: *"Kalian tidak akan pernah mampu melakukannya dan tidak akan pernah bisa melakukannya selamanya."* Maka mereka pun berpaling darinya menuju perang dan rela dengan pembunuhan orang-orang tercinta. Seandainya mereka mampu mendatangkan

satu surah saja, mereka tidak akan berpaling dari itu kepada pilihan berperang, mengorbankan anak-anak menjadi yatim, membunuh jiwa, dan mengakui ketidakmampuan mereka untuk menandinginya.

Penetapan kenabian melalui ayat ini memiliki beberapa segi:

Segi pertama adalah apa yang telah disebutkan.

Segi kedua: keberanian beliau dalam hal ini dan vonisnya kepada seluruh makhluk secara umum hingga hari kiamat bahwa mereka tidak akan pernah mampu melakukannya selamanya. Hal ini tidak akan dilakukan dan disampaikan kecuali berdasarkan ilmu yang tidak diragukan, yang bersandar kepada wahyu dari Allah Ta'ala. Jika tidak demikian, maka ilmu dan kemampuan manusia terlalu lemah untuk itu.

Segi ketiga: memandang kepada tantangan itu sendiri dan apa yang dikandungnya berupa hal-hal yang melampaui kemampuan manusia untuk mendatangkan hal yang serupa—di mana kefasihan, susunan, dan kebalaghahan-Nya hanyalah salah satu aspek dari kemukjizatnya.

Segi ini menjadikannya mukjizat bagi orang yang mendengarnya, merenungkannya, dan memahaminya. Sedangkan dua segi pertama menjadikannya mukjizat bagi setiap orang yang berita tentangnya sampai kepadanya, sekalipun ia tidak memahami dan tidak merenungkannya.

Renungkanlah tempat ini dari kemukjizatan Al-Qur'an, maka engkau akan mendapati kelemahan banyak dari kalangan mutakallimun dan kekurangan mereka dalam menjelaskan kemukjizatnya, bahwa mereka tidak pernah memberikan

sepersepuluh dari haknya. Sampai-sampai sebagian mereka membatasi kemukjizatan pada pengalihan niat manusia dari menandinginya meskipun sebenarnya mampu. Sebagian lain membatasi kemukjizatan hanya pada kefasihan dan kebalaghahan-Nya semata. Sebagian lagi membatasinya pada perbedaan gaya susunan-Nya dari gaya-gaya susunan ucapan lainnya. Sebagian lagi membatasinya pada apa yang dikandungnya berupa berita-berita gaib dan sebagainya dari berbagai pendapat yang terbatas dan tidak memuaskan serta tidak berguna. Padahal kemukjizatannya jauh melebihi dan melampaui semua itu.

Apabila kenabian telah terbukti melalui hujjah yang pasti ini, maka wajib atas manusia untuk membenarkan rasul dalam kabarnya dan menaati perintahnya. Beliau telah memberitakan tentang Allah Ta'ala, nama-nama dan sifat-sifat-Nya, perbuatan-perbuatan-Nya, tentang hari kebangkitan, surga, dan neraka, maka kesahihan semua itu terbukti dengan pasti.

Allah Ta'ala kemudian berfirman: **"Maka jagalah dirimu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu, yang disediakan bagi orang-orang kafir. Dan sampaikan kabar gembira kepada mereka yang beriman dan beramal saleh bahwa bagi mereka disediakan surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya."** (Al-Baqarah: 24-25)

Maka ayat-ayat ini mencakup penegasan pokok-pokok agama yang penting: penetapan Pencipta alam semesta, sifat-sifat-Nya, keesaan-Nya, kerasulan rasul-Nya, dan kebangkitan yang besar.

Di antara contohnya juga adalah firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya Allah tidak segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu."** (Al-Baqarah: 26) Ini adalah jawaban atas keberatan yang dikemukakan oleh orang-orang kafir terhadap Al-Qur'an. Mereka berkata: "Allah terlalu agung untuk menyebut lalat, laba-laba, dan sejenisnya dari hewan-hewan yang hina. Seandainya apa yang dibawa Muhammad itu adalah firman Allah, niscaya tidak akan disebutkan di dalamnya hewan-hewan yang hina tersebut." Maka Allah Ta'ala menjawab mereka dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah tidak segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu."** Sebab membuat perumpamaan dengan nyamuk atau yang lebih rendah darinya—apabila hal itu mengandung penetapan kebenaran dan penjelasannya serta pembatalan kebatilan dan penyangkalannya—adalah termasuk hal yang paling baik. Dan yang baik tidak perlu merasa malu darinya. Inilah jawaban atas keberatan tersebut.

Seolah-olah ada yang mengajukan keberatan terhadap jawaban ini atau meminta penjelasan tentang hikmahnya. Maka Allah mengabarkan tentang hikmah di balik perumpamaan-perumpamaan itu, yaitu menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan memberi hidayah kepada siapa yang Dia kehendaki. Kemudian seolah-olah ada yang bertanya tentang hikmah penyesatan bagi orang yang Dia sesatkan dengan hal itu. Maka Allah mengabarkan tentang hikmah dan keadilan-Nya, bahwa Dia hanya menyesatkan dengannya orang-orang yang fasik: **"Yaitu orang-orang yang melanggar perjanjian Allah sesudah perjanjian itu teguh, dan memutuskan apa yang diperintahkan Allah untuk disambungkan, dan berbuat kerusakan di bumi."** (Al-Baqarah: 27) Maka perbuatan-

perbuatan buruk mereka yang mereka lakukan itulah yang menjadi sebab Allah menyesatkan dan membutakan mereka dari petunjuk.

Di antara dalil tersebut adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Bagaimana kamu bisa ingkar kepada Allah, padahal kamu tadinya mati, lalu Dia menghidupkan kamu, kemudian Dia mematikan kamu, lalu Dia menghidupkan kamu kembali, kemudian kepada-Nya lah kamu dikembalikan?"** (Al-Baqarah: 28). Ini merupakan argumen yang tegas bahwa beriman kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah perkara yang sudah tertanam dalam fitrah dan akal manusia, serta bahwa tidak ada satu pun alasan bagi siapapun untuk ingkar kepada-Nya sama sekali.

Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebutkan empat perkara; tiga di antaranya dapat disaksikan di dunia ini, sedangkan yang keempat adalah sesuatu yang dinantikan dan telah dijanjikan dengan janji yang pasti:

Pertama: Keadaan mereka ketika masih mati, tanpa roh di dalamnya, hanyalah berupa nutfah, segumpal darah, dan segumpal daging yang tidak memiliki kehidupan.

Kedua: Bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala menghidupkan mereka setelah kematian itu.

Ketiga: Bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mematikan mereka setelah kehidupan itu.

Keempat: Bahwa Dia menghidupkan mereka kembali setelah kematian itu, lalu mereka dikembalikan kepada-Nya. Mengapa seorang yang berakal menyaksikan tiga fase pertama namun mendustakan yang keempat? Bukankah fase keempat itu hanyalah salah satu fase dari fase-fase penciptaan? Dia yang

menghidupkanmu setelah engkau mati, lalu mematikanmu setelah menghidupkanmu — apa yang membuatnya tidak mampu menghidupkanmu kembali setelah mematikanmu? Tidaklah pengingkarannya terhadap hal itu melainkan bentuk kekafiran semata kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala. Bagaimana hal itu bisa terjadi dari kalian setelah apa yang telah kalian saksikan? Maka dalam ayat ini terkandung argumen atas keberadaan Sang Pencipta, sifat-sifat-Nya, perbuatan-perbuatan-Nya, serta hari kebangkitan.

Di antara dalil tersebut pula adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, 'Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.' Mereka berkata, 'Apakah Engkau hendak menjadikan di sana orang yang akan membuat kerusakan dan menumpahkan darah, padahal kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?' Dia berfirman, 'Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.' Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama semuanya, kemudian Dia perlihatkan kepada para malaikat, seraya berfirman, 'Sebutkan kepada-Ku nama semua benda ini, jika kamu yang benar!' Mereka menjawab, 'Mahasuci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mengetahui, Mahabijaksana.' Dia berfirman, 'Wahai Adam! Beritahukanlah kepada mereka nama-nama itu!' Setelah dia memberitahukan nama-nama itu, Dia berfirman, 'Bukankah sudah Aku katakan kepadamu, bahwa Aku mengetahui rahasia langit dan bumi, dan Aku mengetahui apa yang kamu nyatakan dan apa yang kamu sembunyikan?'" (Al-Baqarah: 30-33).**

Ini bagaikan sebuah perdebatan dari pihak malaikat dan jawaban atas pertanyaan mereka. Seolah-olah mereka berkata: "Jika Engkau menjadikan khalifah di bumi, maka dari dia akan timbul kerusakan dan pertumpahan darah, sedangkan kebijaksanaan-Mu menuntut agar hal itu tidak Engkau lakukan. Dan jika Engkau ingin menjadikan sesuatu di sana, jadikanlah yang bertasbih memuji-Mu dan menyucikan-Mu – dan kami melakukan itu." Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala menjawab pertanyaan mereka dengan menyatakan bahwa Dia memiliki hikmah dalam menjadikan khalifah ini di bumi yang tidak diketahui oleh para malaikat, dan bahwa di balik kerusakan yang mereka khawatirkan terdapat maslahat dan hikmah yang tidak mereka ketahui. Kami telah menyebutkan hampir empat puluh hikmah dari hal itu dalam kitab Al-Tuhfah Al-Makkiyyah. Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala mengeluarkan dari khalifah ini dan keturunannya para nabi, rasul, wali, dan orang-orang beriman, lalu memakmurkan surga dengan mereka. Dan Dia memisahkan yang buruk dari keturunannya dari yang baik, lalu memakmurkan neraka dengan yang buruk itu.

Dalam semua itu terkandung hikmah dan maslahat yang tidak mungkin diketahui oleh para malaikat. Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala menampakkan keutamaan sang khalifah atas mereka melalui ilmu yang dikhususkan kepadanya yang tidak dimiliki para malaikat, dan memerintahkan mereka untuk bersujud kepadanya sebagai penghormatan, pemuliaan, dan perwujudan keutamaannya.

Di balik itu semua terdapat hikmah yang tidak diketahui kecuali oleh Allah. Di antaranya adalah ujian bagi para malaikat melalui perintah sujud kepada seseorang yang menurut mereka akan berbuat kerusakan dan menumpahkan darah. Allah pun

membuat mereka bersujud kepadanya dan menampakkan keutamaannya atas mereka, setelah mereka memuji diri sendiri dan mencela sang khalifah. Sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala melakukan hal serupa kepada Musa alaihis salam ketika ia menyatakan bahwa dirinya adalah orang paling berilmu di bumi, maka Allah mengujinya dengan Khidir dan membuat Musa tak berdaya dalam tiga peristiwa itu. Itulah sunnatullah dalam ciptaan-Nya, dan Dia adalah Yang Mahabijaksana lagi Maha Mengetahui.

Di antara hikmah itu pula adalah bahwa Allah mengabarkan kepada khalifah ini dan mengawalinya dengan kemuliaan dan karunia, karena Allah mengetahui apa yang akan menimpanya berupa kepiluan, musibah, dan cobaan. Maka Allah memulainya dengan kelapangan dan keutamaan, lalu datanglah ujian, bencana, dan kehinaan — dan ujung dari semua itu kembali kepada kabar gembira, keutamaan, dan kebaikan. Maka musibah yang menimpanya terjepit di antara dua karunia: karunia sebelumnya dan sesudahnya. Keturunannya yang beriman pun mendapat bagian dari apa yang diterima oleh bapak mereka, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala menganugerahi mereka iman sebagai permulaan dan menjadikan kesudahan yang baik bagi mereka. Adapun dosa dan musibah yang menimpa mereka di antara dua keadaan itu, maka semuanya terjepit di antara karunia sebelum dan sesudahnya. Maha Suci Allah, Tuhan semesta alam.

Di antara hikmah itu pula adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mengeluarkan apa yang tersembunyi di dalam diri musuh-Nya, Iblis, berupa kesombongan dan kedurhakaan yang tersingkap ketika diperintah bersujud. Maka Iblis berhak mendapat laknat, pengusiran, dan penjarahan akibat apa yang tersembunyi dalam dirinya ketika hal itu diungkapkan. Allah Subhanahu wa Ta'ala

memang telah mengetahuinya, namun Dia tidak akan menghukum dan melaknatnya berdasarkan ilmu-Nya semata, melainkan berdasarkan terwujudnya apa yang diketahui-Nya itu. Maka perintah sujud bersama para malaikat menjadi sarana untuk menampakkan kekotoran dan kekafiran yang tersembunyi dalam diri Iblis yang tidak diketahui para malaikat. Allah pun menampakkan kepada mereka apa yang Dia ketahui namun tersembunyi dari mereka. Maka dalam perintah sujud itu terkandung: pemuliaan bagi khalifah yang telah Dia kabarkan akan dijadikan di bumi, penghiburan baginya, pelajaran bagi para malaikat, dan pengungkapan apa yang tersembunyi dalam diri Iblis. Hal itu pun menjadi sebab untuk memisahkan yang buruk dari yang baik — dan inilah sebagian dari hikmah Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam memerintahkan para malaikat bersujud kepada Adam alaihis salam.

Kemudian ketika Allah Subhanahu wa Ta'ala mengajarkan kepada Adam apa yang Dia ajarkan, lalu menguji para malaikat dengan ilmu itu namun mereka tidak mengetahuinya, maka Adam memberitahukan kepada mereka. Di balik itu tersimpan jawaban bagi mereka tentang anggapan bahwa tidak ada manfaat dalam menjadikan khalifah ini di bumi karena ia akan berbuat kerusakan dan menumpahkan darah. Allah memperlihatkan kepada mereka keutamaan dan ilmu sang khalifah, yang berbeda dari sangkaan mereka.

Pasal: Perdebatan Iblis dalam Perkara Adam

Tentang perdebatan Iblis, musuh Allah, dalam perkara Adam alaihis salam dan penolakannya untuk bersujud kepadanya, serta

penjelasan tentang kebatilannya. Allah Subhanahu wa Ta'ala telah berulang kali menyebutkan kisah ini dalam kitab-Nya dan mengabarkan bahwa penolakan Iblis untuk bersujud adalah karena kesombongan dan kekafiran, serta semata-mata keengganannya dan pembangkangan. Adapun syubhat yang ia kemukakan hanyalah bentuk pembangkangan belaka; sebab sebenarnya penolakan dan kemaksiatannya bersumber dari kesombongan, keengganannya, dan kekafiran — dan tidak ada dalam perintah sujud kepada Adam sesuatu yang bertentangan dengan hikmah sama sekali.

Adapun syubhatnya yang rapuh, yaitu bahwa asal usulnya adalah api sedangkan asal usul Adam adalah tanah, lalu ia menyimpulkan darinya bahwa ia lebih baik dari Adam, kemudian dari dua premis itu ia menyimpulkan bahwa tidak pantas baginya untuk tunduk kepada yang lebih rendah dan lebih buruk darinya — maka syubhat ini batil dari berbagai sisi:

Di antaranya, klaimnya bahwa dirinya lebih baik dari Adam adalah klaim yang dusta dan batil, dan argumennya bahwa ia diciptakan dari api sedangkan Adam dari tanah adalah argumen yang batil pula. Api tidaklah lebih baik dari tanah; bahkan tanah lebih baik dari api dan lebih unggul unsurnya dari berbagai sisi:

Pertama: Sifat api adalah merusak dan menghancurkan apa yang bersentuhan dengannya, berbeda dengan tanah.

Kedua: Sifat api adalah ringan, liar, dan gegabah, sedangkan sifat tanah adalah berat, tenang, dan stabil.

Ketiga: Dalam tanah dan darinya terbentuklah rezeki hewan, makanan mereka, pakaian manusia, hiasan mereka, alat-alat penghidupan, dan tempat tinggal mereka — sedangkan dari api tidak terbentuk satu pun dari hal itu.

Keempat: Tanah adalah kebutuhan mutlak bagi semua makhluk hidup; mereka tidak bisa lepas darinya sama sekali, dan tidak bisa lepas dari apa yang terbentuk darinya. Sedangkan hewan buas bisa sepenuhnya lepas dari api, dan manusia pun bisa lepas darinya sehari-hari bahkan berbulan-bulan tanpa kebutuhan mendesak kepadanya. Maka betapa jauhnya manfaat seluruh makhluk hidup dari tanah dibandingkan manfaat manusia dari api hanya pada sebagian waktu saja.

Kelima: Jika engkau menaruh bahan makanan di dalam tanah, ia mengeluarkannya berlipat ganda dari apa yang engkau masukkan – maka dengan keberkahannya ia mengembalikan kepadamu apa yang kau titipkan padanya dengan berlipat-lipat. Sedangkan jika kau titipkan sesuatu kepada api, ia akan mengkhianatimu dan membakarnya hingga tidak tersisa sedikit pun.

Keenam: Api tidak bisa berdiri sendiri, melainkan membutuhkan tempat untuk menyala di sana. Sedangkan tanah tidak membutuhkan penopang – maka tanah lebih sempurna darinya.

Ketujuh: Api membutuhkan tanah, sedangkan tanah tidak membutuhkan api. Karena tempat yang menjadi tumpuan api pastilah terbuat dari tanah atau berada di dalamnya – maka apilah yang membutuhkan tanah, bukan sebaliknya.

Kedelapan: Bahan asal Iblis adalah nyala api yang lemah, mudah dibawa ke mana saja oleh hawa nafsu dan cenderung mengikutinya. Itulah sebabnya hawa nafsu menguasai makhluk yang tercipta darinya, membelenggunya dan menaklukkannya. Sedangkan bahan asal Adam adalah tanah yang kuat, tidak mudah

terbawa hawa nafsu, bahkan menguasainya dan mengekangnya. Maka ia kembali kepada Tuhannya, lalu Allah memilih dan mensucikannya. Hawa nafsu yang melekat pada bahan asal Adam hanyalah sesuatu yang sementara dan cepat hilang – maka ia pun hilang. Sedangkan kekokohan dan ketenangan adalah sifat aslinya, maka ia kembali kepadanya. Iblis adalah kebalikannya. Maka masing-masing dari kedua bapak itu kembali kepada asal dan unsurnya: Adam kembali kepada asal yang baik dan mulia, sedangkan si terlaknat kembali kepada asal yang buruk.

Kesembilan: Api, meskipun memberikan sebagian manfaat dan kesenangan, namun kejahatannya tidak bisa dibendung kecuali dengan dipaksa dan dikurung. Tanpa pemaksa dan pengurung, ia akan merusak ladang dan keturunan. Adapun tanah, kebaikan, kesalehan, dan keberkahannya tersimpan di dalamnya – setiap kali diolah dan dibalik, keberkahannya, kebbaikannya, dan hasilnya tampak. Maka betapa jauhnya satu dari yang lain.

Kesepuluh: Allah Subhanahu wa Ta'ala banyak menyebut bumi dalam kitab-Nya dan mengabarkan tentang manfaat-manfaatnya, penciptaannya, dan bahwa Dia menjadikannya hamparan, alas, permadani, tempat menetap, serta tempat menampung orang hidup dan orang mati. Allah mengajak hamba-hamba-Nya untuk merenungi dan memperhatikan tanda-tanda serta keajaiban yang tersimpan di dalamnya. Sedangkan api tidak Dia sebutkan kecuali dalam konteks hukuman, ancaman, dan azab – kecuali satu atau dua tempat yang menyebutnya sebagai peringatan dan kesenangan bagi al-muqwwun, yaitu para musafir yang turun di tanah kosong; ketika seorang musafir turun di sana, ia menikmati api dalam persinggahannya. Betapa jauhnya ini dibandingkan dengan sifat-sifat bumi dalam Al-Quran.

Kesebelas: Allah Subhanahu wa Ta'ala menyifati bumi dengan keberkahan di banyak tempat dalam kitab-Nya — secara khusus dan umum. Dia berfirman: **"Apakah pantas kamu ingkar kepada Tuhan yang menciptakan bumi dalam dua hari dan kamu menjadikan pihak lain yang setara dengan Dia? Itulah Tuhan seluruh alam. Dan Dia ciptakan padanya gunung-gunung yang kokoh di atasnya, dan Dia berkahi, dan Dia tentukan makanan-makanan bagi penghuninya dalam empat hari, seimbang bagi mereka yang memerlukan."** (Fushshilat: 9-10). Ini adalah keberkahan yang umum. Adapun keberkahan khusus pada sebagian bumi, seperti firman-Nya: **"Dan Kami selamatkan Ibrahim dan Luth ke negeri yang telah Kami berkahi untuk seluruh alam."** (Al-Anbiya: 71), firman-Nya: **"Dan Kami jadikan antara mereka dan antara negeri-negeri yang Kami berkahi beberapa negeri yang berdekatan."** (Saba: 18), dan firman-Nya: **"Dan Kami tundukkan untuk Sulaiman angin yang kencang berhembus menurut perintahnya ke negeri yang telah Kami berkahi."** (Al-Anbiya: 81). Sedangkan api, Allah tidak pernah mengabarkan bahwa Dia menjadikan keberkahan padanya sama sekali, bahkan yang masyhur adalah bahwa api menghilangkan keberkahan dari apa yang seharusnya ada padanya. Maka betapa jauhnya sesuatu yang diberkahi dalam dirinya dan dalam apa yang dimasukkan ke dalamnya, dibandingkan dengan sesuatu yang menghilangkan keberkahan dan yang seharusnya ada padanya.

Kedua belas: Allah Subhanahu wa Ta'ala menjadikan bumi sebagai tempat rumah-rumah-Nya yang di dalamnya nama-Nya disebut dan Dia diagungkan di pagi dan petang secara umum, dan secara khusus menjadikan Baitul Haram sebagai tiang bagi manusia, penuh keberkahan, dan petunjuk bagi seluruh alam.

Seandainya tidak ada di bumi selain Baitul Haram, niscaya itu sudah cukup untuk menjadi kemuliaan dan keutamaannya atas api.

Ketiga belas: Allah Subhanahu wa Ta'ala menyimpan dalam bumi berbagai manfaat, tambang, sungai, mata air, buah-buahan, biji-bijian, makanan, berbagai jenis hewan beserta manfaatnya, gunung-gunung, taman-taman, kebun-kebun, kendaraan yang indah, dan pemandangan yang memesona — yang tidak satu pun dari itu tersimpan dalam api. Adakah taman, kebun, tambang, pemandangan, mata air yang memancar, sungai yang mengalir, buah yang lezat, istri yang cantik, pakaian dan penutup aurat yang terdapat dalam api?

Keempat belas: Puncak keberadaan api adalah ia dijadikan sebagai pelayan bagi apa yang ada di bumi. Api hanyalah berkedudukan sebagai pembantu dan penyempurna bagi hal-hal itu, mengikutinya dan melayaninya semata. Ketika tidak dibutuhkan, ia disingkirkan dan dijauhkan. Ketika dibutuhkan, ia dipanggil sebagaimana yang dilayani memanggil pelayannya untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhannya.

Kelima belas: Si terlaknat, karena pandangannya yang dangkal dan hati nuraninya yang lemah, hanya melihat tampilan tanah yang liat sebagai campuran debu dan air, lalu meremehkannya. Ia tidak mengetahui bahwa tanah liat tersusun dari dua unsur: air — yang Allah Subhanahu wa Ta'ala menjadikan darinya setiap sesuatu yang hidup — dan tanah — yang Allah jadikan sebagai perbendaharaan manfaat dan nikmat. Betapa banyak manfaat dan berbagai jenis kebutuhan yang lahir dari tanah liat. Seandainya pandangannya melampaui tampilan tanah liat

kepada esensi dan ujungnya, niscaya ia akan melihat bahwa tanah lebih baik dan lebih utama dari api.

Jika engkau menghitung sudut-sudut yang menunjukkan keunggulan tanah atas api dan kebaikannya dibandingkan, niscaya engkau akan mendapatinya sangat banyak. Kami hanya mengisyaratkannya secara ringkas.

Kemudian, sekalipun kita andaikan secara hipotetis yang batil bahwa api lebih baik dari tanah, tidak lazim dari situ bahwa yang tercipta dari api lebih baik dari yang tercipta dari tanah. Karena Yang Mahakuasa atas segala sesuatu bisa menciptakan dari bahan yang lebih rendah sesuatu yang lebih baik dari yang diciptakan dari bahan yang lebih tinggi. Ukuran adalah pada kesempurnaan akhir, bukan pada bahan penciptaannya. Si terlaknat tidak melampaui pandangannya dari bahan penciptaan kepada kesempurnaan bentuk dan ujung penciptaan. Betapa jauhnya air yang hina berupa nutfah, gumpalan darah, dan sesuatu yang menjijikkan bagi jiwa, dengan kesempurnaan bentuk manusia yang sempurna keindahannya dalam fisik dan akhlak. Allah Subhanahu wa Ta'ala menciptakan malaikat dari cahaya dan Adam dari tanah, namun dari keturunan Adam ada yang lebih baik dari malaikat – meskipun cahaya lebih utama dari tanah. Ini dan yang semisalnya menunjukkan kelemahan perdebatan si terlaknat, rusaknya pandangan dan pemikirannya, serta bahwa hikmah seharusnya mengharuskannya tunduk kepada Adam. Namun ia menentang hukum Allah dan perintah-Nya dengan pendapat yang batil dan pandangan yang rusak.

Maka qiyasnya batil secara teks dan akal. Dan setiap orang yang menentang nash-nash para nabi dengan qiyas dan pendapatnya, maka ia termasuk pengikut dan penerus Iblis. Kita

berlindung kepada Allah dari kehinaan dan memohon kepada-Nya taufik serta perlindungan dari bencana ini yang tidak ada sesuatu yang lebih buruk yang bisa menimpa seorang hamba. Sungguh, seseorang yang bertemu Allah sambil membawa dosa seluruh makhluk – kecuali syirik – masih lebih selamat baginya daripada bertemu Allah dalam keadaan menentang nash-nash para nabi-Nya dengan pendapatnya dan pendapat sejenisnya. Bukankah Allah Subhanahu wa Ta'ala mengusir Iblis, melaknatinya, dan menimpakan kemurkaan serta amarah-Nya kepadanya, semata-mata karena ia menentang nash dengan pendapat dan qiyas, lalu mendahulukannya?

Allah mengetahui bahwa syubhat-syubhat musuh Allah, meskipun rapuh dan batil, lebih kuat dari banyak syubhat orang-orang yang menentang nash-nash para nabi dengan pendapat dan akal mereka. Maka seorang alim hendaklah merenungkan rahasia berulangunya Allah menyebutkan kisah ini berkali-kali, dan hendaklah ia waspada jangan sampai ia memiliki bagian dari pendapat dan qiyas semacam ini tanpa ia sadari. Sungguh, musuh Allah telah bersumpah bahwa ia akan menyesatkan seluruh anak Adam, kecuali orang-orang yang ikhlas di antara mereka. Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala membenarkan sangkaannya atas mereka, serta mengabarkan bahwa orang-orang yang ikhlas tidak ada jalan baginya atas mereka. Orang-orang yang ikhlas adalah mereka yang mengikhlaskan ibadah, kecintaan, pengagungan, ketaatan, dan kepatuhan hanya kepada Allah, serta mengikuti nash-nash para nabi; yang memurnikan ibadah kepada Allah dari ibadah kepada selain-Nya, dan memurnikan ketaatan kepada rasul-Nya serta meninggalkan apa yang menyelisihinya.

Maka hendaklah orang yang berakal menimbang dirinya dengan timbangan ini sebelum ia ditimbang pada hari menghadap Allah. *Allah-lah tempat memohon pertolongan dan kepada-Nya lah kami bertawakal. Tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan Allah Subhanahu wa Ta'ala.*

Pasal

Di antara dalil tersebut adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan mereka berkata, 'Neraka tidak akan menyentuh kami kecuali beberapa hari saja.' Katakanlah, 'Apakah kamu telah menerima janji dari Allah, sehingga Allah tidak akan mengingkari janji-Nya, atautkah kamu mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui?'"** (Al-Baqarah: 80). Ini adalah tuntutan Allah kepada mereka untuk membuktikan klaim mereka, dan perputaran tuntutan ini antara dua kemungkinan yang salah satunya pasti benar. Karena salah satunya telah terbukti batil, maka yang lain pasti benar. Perkataan mereka: "Neraka tidak akan menyentuh kami kecuali beberapa hari saja" adalah kabar tentang hal gaib yang tidak diketahui kecuali melalui wahyu. Maka ia tidak lepas dari dua keadaan: entah itu merupakan perkataan tentang Allah tanpa ilmu sehingga merupakan kedustaan, atau bersandar kepada wahyu dari Allah dan janji yang Dia janjikan kepada orang yang mengabarkannya — dan ini mustahil secara pasti. Maka terbukti bahwa itu adalah kabar yang dusta dan orang yang mengatakannya berdusta atas nama Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Pasal

Di antara dalil tersebut adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan ingatlah ketika Kami mengambil janji dari kamu, 'Kamu tidak akan menumpahkan darahmu sendiri, dan kamu tidak akan mengusir dirimu dari negerimu,' kemudian kamu berikrar dan kamu menjadi saksi. Kemudian kamu membunuh dirimu sendiri dan kamu usir sebagian dari kamu dari negerinya, kamu saling membantu dalam dosa dan permusuhan terhadap mereka. Dan jika mereka datang kepadamu sebagai tawanan, kamu tebus mereka, padahal pengusiran mereka itu haram atasmu. Apakah kamu beriman kepada sebagian Kitab dan ingkar terhadap sebagian yang lain?"** (Al-Baqarah: 84-85). Ini adalah hujjah Allah yang Dia kemukakan kepada Ahli Kitab. Sesungguhnya Dia telah mengambil perjanjian dari mereka untuk tidak saling membunuh, tidak mengusir satu sama lain dari negeri mereka, dan menebus satu sama lain dari tawanan. Inilah tiga perjanjian — mereka melanggar dua di antaranya namun mengambil yang ketiga. Mereka membunuh sebagian mereka, mengusirnya dari negerinya, lalu menebus tawanan mereka karena Allah memerintahkan mereka untuk itu. Jika kalian menebus tawanan karena Allah memerintahkan kalian, mengapa kalian membunuh sebagian kalian dan mengusir mereka dari negeri mereka padahal Allah melarang kalian dari itu? Mengambil sebagian Kitab mewajibkan kalian mengambil seluruhnya. Maka bagaimana kalian mengingkari sebagian Kitab dan beriman kepada sebagian yang lain? Tidaklah balasan bagi orang yang berbuat demikian di antara kalian melainkan kehinaan di dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada azab yang paling keras. Dan Allah tidak lalai dari apa yang mereka kerjakan.

Pasal

Di antara dalil tersebut adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Apakah setiap kali datang kepadamu seorang rasul membawa sesuatu yang tidak kamu sukai, kamu menyombong diri, lalu sebagian kamu dustakan dan sebagian kamu bunuh?"** (Al-Baqarah: 87). Inilah yang disebut oleh para ulama dan ahli fikih sebagai tasyahhi (mengikuti selera) dan tahakkum (bertindak sewenang-wenang). Seseorang berkata kepada kawannya: "Tidak ada hujjah bagimu atas apa yang kamu klaim kecuali tasyahhi dan tahakkum yang batil. Jika datang kepadamu sesuatu yang tidak kamu sukai, kamu tolak dan kamu kembalikan – meskipun pendapat itu benar. Namun jika pendapat itu sesuai dengan keinginan dan nafsumu, entah karena taklid kepada orang yang kamu agungkan atau karena sesuai dengan apa yang kamu inginkan, maka kamu terima dan kamu setuju. Kamu tolak yang menyelisihi hawa nafsumu dan kamu terima yang sesuai dengannya."

Hujjah ini dan hujjah sebelumnya sungguh membungkam lawan dan tidak ada jawaban baginya sama sekali. Karena mengambil sebagian Kitab mewajibkan mengambil seluruhnya, dan menerima sebagian syariat mewajibkan menerima seluruhnya. Tidak boleh syariat mengikuti hawa nafsu dan selera, sebab jika syariat mengikuti hawa nafsu dan selera maka naluri sudah cukup menggantikannya, dan hawa nafsu serta selera setiap orang akan menjadi syariat baginya. Dan jika kebenaran mengikuti hawa nafsu mereka, niscaya rusaklah langit dan bumi beserta isinya.

Pasal

Di antara bukti tersebut adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Baqarah ayat 89:

"Dan ketika datang kepada mereka sebuah Kitab dari sisi Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka, padahal sebelumnya mereka memohon kemenangan atas orang-orang kafir, maka ketika datang kepada mereka apa yang telah mereka ketahui itu, mereka mengingkarinya. Maka laknat Allah-lah atas orang-orang yang kafir."

Ini merupakan hujah lain atas orang-orang Yahudi dalam pendustaan mereka terhadap Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Sebab sebelumnya mereka pernah memerangi para tetangga mereka dari bangsa Arab di masa Jahiliyah, dan mereka memohon kemenangan atas musuh-musuh itu dengan menyebut nama Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam sebelum beliau diutus, lalu mereka pun dimenangkan dan meraih kemenangan. Namun ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam benar-benar muncul, mereka justru mengingkarinya dan menolak kenabiannya.

Permohonan kemenangan mereka dengan menyebut namanya dan penolakan mereka terhadap kenabiannya adalah dua hal yang tidak mungkin bisa dipadukan. Jika permohonan kemenangan mereka itu didasarkan pada keyakinan bahwa beliau adalah seorang Nabi, maka menolak kenabiannya adalah suatu kemustahilan. Sebaliknya, jika penolakan terhadap kenabiannya — sebagaimana yang mereka klaim — adalah benar, maka permohonan kemenangan mereka dengan menyebut namanya adalah kebatilan. Dengan demikian: jika permohonan kemenangan mereka itu benar, maka kenabian beliau pun benar; dan jika kenabian beliau — menurut mereka — adalah batil, maka

permohonan kemenangan mereka pun batil. Ini adalah persoalan yang sama sekali tidak dapat dijawab oleh para musuhnya.

Argumen ini dapat disusun dalam berbagai bentuk:

Pertama: Dapat dikatakan: kalian telah mengakui sebelum kemunculannya dengan cara memohon kemenangan melalui namanya, maka kalian pun wajib mengakuinya setelah kemunculannya.

Kedua: Dapat dikatakan: kalian dahulu memohon kemenangan dengan menyebut namanya, dan itu merupakan pengakuan kalian atas kenabiannya sebelum beliau muncul, bersandar pada ilmu yang kalian miliki tentang kemunculannya. Maka ketika kalian telah menyaksikannya secara langsung dan apa yang dahulu hanya diketahui kini terlihat dengan mata kepala sendiri, membenarkannya saat itu seharusnya lebih wajib. Namun kalian justru mengingkarinya justru ketika pengetahuan itu telah sempurna, padahal kalian dahulu beriman kepadanya ketika masih gaib dan belum terwujud. Kalian beriman kepadanya atas dasar kemungkinan keberadaannya, lalu mengingkarinya ketika keberadaannya telah terbukti nyata. Adakah kontradiksi dan kekerasan hati yang lebih parah dari ini?

Ketiga: Dapat dikatakan: beriman kepadanya adalah konsekuensi yang tak terpisahkan dari permohonan kemenangan kalian dengannya. Sedangkan adanya sesuatu yang mengharuskan tanpa adanya konsekuensinya adalah kemustahilan.

Keempat: Dapat dikatakan: apakah permohonan kemenangan kalian itu didasarkan pada suatu dalil ataukah tidak? Mereka pasti akan menjawab: berdasarkan dalil. Kalau begitu, dalil

itu harus diterapkan secara konsisten dan diikuti implikasinya di mana pun ia ditemukan. Adapun mengakui implikasinya di satu tempat lalu mengingkarinya di tempat lain yang justru lebih kuat, itu adalah kebatilan yang paling nyata.

Kelima: Dapat dikatakan: jika permohonan kemenangan itu merupakan pembenaran terhadap Nabi terdahulu yang telah menyampaikan kabar tentang kemunculannya dan yang kebenarannya telah ditegakkan dengan berbagai bukti, maka beriman kepada Nabi yang baru itu adalah kewajiban sebagai bentuk pembenaran terhadap Nabi yang pertama pula. Dan jika tidak beriman sebelum kemunculannya merupakan pendustaan terhadap Nabi yang pertama, maka tidak beriman setelah kemunculannya lebih merupakan pendustaan. Dengan demikian, dalam kekafiran kalian kepadanya, kalian sebenarnya telah mendustakan Nabi pertama sekaligus Nabi kedua. Inilah salah satu argumen yang paling baik.

Keenam: Dapat dikatakan: jika permohonan kemenangan itu benar, karena telah tampak di tangan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang diberi kabar gembira tentang kedatangannya berbagai mukjizat yang nyata, maka beriman kepadanya ketika ia muncul seharusnya lebih kuat. Sebab mukjizat-mukjizat yang tampak di tangannya bergabung dengan mukjizat yang tampak di tangan Nabi yang memberi kabar gembira sebelumnya — yang kesemuanya menunjukkan kebenarannya — sehingga semakin kuatlah dalil-dalil kebenarannya dan semakin berpadu pula bukti-buktinya.

Ketujuh: Dapat dikatakan: salah satu dari dua perkara ini pasti terjadi dan tidak bisa dihindari: entah kalian keliru dalam permohonan kemenangan itu, entah keliru dalam pengingkaran

dan pendustaan kalian. Keduanya tidak mungkin benar secara bersamaan. Mana pun yang salah, maka yang lainnya benar. Namun permohonan kemenangan kalian bersandar pada keimanan kepada Nabi yang pertama shallallahu 'alaihi wa sallam, maka ia bersandar pada kebenaran. Dengan demikian, jelaslah bahwa kekafiran merekalah yang batil. Tidak mungkin dikatakan bahwa pendustaan itu benar sementara permohonan kemenangan itu batil, sebab hal itu meniscayakan pendustaan terhadap orang yang kalian sendiri mengakui kebenarannya, dan itu tidak mungkin dihindari.

Kedelapan: Dapat dikatakan: membenarkannya sebelum kemunculannya adalah konsekuensi dari membenarkan Nabi yang pertama shallallahu 'alaihi wa sallam, dan mendustakannya saat itu adalah kekafiran. Maka membenarkannya setelah kemunculannya pun demikian pula. Dan jika mendustakannya sebelum kemunculannya meniscayakan kekafiran terhadap Nabi yang pertama shallallahu 'alaihi wa sallam, maka mendustakannya setelah kemunculannya lebih meniscayakan hal itu. Oleh karena itu, pendustaan terhadapnya tidak mungkin dipadukan dengan keimanan kepada Nabi yang pertama shallallahu 'alaihi wa sallam, baik sebelum kemunculannya maupun sesudahnya. Adapun sebelum kemunculannya, itu adalah pengakuan kalian sendiri. Adapun sesudahnya, karena bukti kebenarannya saat itu lebih jelas dan lebih kuat, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Kesembilan: Dapat dikatakan: permohonan kemenangan dengannya adalah pembenaran dan pengakuan atas kenabiannya, sedangkan mendustakannya adalah pengingkaran dan kekafiran terhadapnya. Membenarkan sekaligus mendustakan kerasulan seseorang yang sama meniscayakan kekafiran tanpa

pengecualian, karena ia meniscayakan salah satu dari dua perkara: entah membenarkan kenabian orang yang bukan nabi, entah mengingkari kenabian orang yang benar-benar nabi. Keduanya adalah kekafiran. Dan kalian telah mengakui sendiri bahwa kalian berada dalam kekafiran, tidak bisa dihindari. Maka laknat Allah-lah atas orang-orang yang kafir.

Kesepuluh: Penegasan argumen dengan cara meminjam premis-premis yang diambil dari pengakuan lawan. Dikatakan kepada mereka: bukankah kalian dahulu memohon kemenangan dengannya? Mereka menjawab: ya. Lalu dikatakan: bukankah permohonan kemenangan itu adalah keimanan kepadanya? Mereka pasti harus mengakuinya. Lalu dikatakan: bukankah munculnya orang yang kalian imani sebelum keberadaannya mewajibkan kalian untuk beriman kepadanya? Mereka pasti harus mengakui atau memperlihatkan kekerasan hati yang terang-terangan. Dan para musuh Allah tidak memiliki sanggahan apa pun atas argumen-argumen ini, kecuali jika mereka berkata: semua ini benar, tetapi orang yang muncul ini bukan yang dahulu kami mohonkan kemenangan dengannya. Ini adalah kebohongan dan kekerasan hati yang paling besar. Padahal sifat-sifat dan tanda-tanda yang ada padanya persis cocok dengan apa yang mereka miliki, sebagaimana cocoknya sesuatu yang diketahui dengan ilmu tentangnya. Maka pengingkaran bahwa dialah orangnya hanyalah pengingkaran terhadap kebenaran dan penolakan terhadapnya dengan lisan, padahal hati mereka mengenalinya. Karena itulah Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam surat Al-Baqarah ayat 89:

"Maka ketika datang kepada mereka apa yang telah mereka ketahui itu, mereka mengingkarinya. Maka laknat Allah-lah atas orang-orang yang kafir."

Sehingga firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Baqarah ayat 89 tersebut sudah mencukupi dari semua argumen dan penegasan itu:

"Dan ketika datang kepada mereka sebuah Kitab dari sisi Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka, padahal sebelumnya mereka memohon kemenangan atas orang-orang kafir, maka ketika datang kepada mereka apa yang telah mereka ketahui itu, mereka mengingkarinya. Maka laknat Allah-lah atas orang-orang yang kafir."

Materi kebenaran dapat diungkapkan dalam berbagai bentuk, dan dalam bentuk apa pun ia dituangkan dan wujud apa pun ia ditampilkan, ia tetap tampak benar. Demikianlah karakter materi-materi bukti Al-Qur'an: dalam bentuk apa pun ia ditampilkan, ia selalu tampak dengan kesempurnaan kebenaran dan kejelasan. Segala puji bagi Allah yang menganugerahkan petunjuk kepada hamba-hamba-Nya yang beriman.

Pasal

Renungkanlah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam ayat ini, yaitu surat Al-Baqarah ayat 101:

"Dan ketika datang kepada mereka seorang Rasul dari sisi Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka."

Niscaya engkau akan menemukan di balik ayat ini sebuah bukti agung atas kebenarannya: yaitu datangnya Rasul kedua

membawa sesuatu yang cocok dan membenarkan apa yang dibawa Rasul pertama, padahal keduanya hidup di zaman yang berjauhan; ditambah lagi dengan kesaksian para musuhnya sendiri dan pengakuan mereka bahwa beliau tidak menerima ajaran itu dari seorang manusia pun. Itulah sebabnya mereka dahulu menguji beliau dengan berbagai pertanyaan yang mereka ketahui tidak mungkin dijawab dengan benar kecuali oleh seorang nabi atau orang yang belajar darinya, sementara mereka pun tahu bahwa beliau sama sekali tidak pernah belajar dari siapa pun. Seandainya beliau mengambilnya dari manusia, niscaya para musuhnya akan menemukan jalan untuk menyerangnya, dan mereka akan mampu menandingi apa yang beliau bawa. Karena seandainya apa yang beliau bawa itu diambil dari manusia, maka secara teori memungkinkan untuk mendatangkan orang lain yang sederajat atau setingkat dengannya untuk menandingi apa yang beliau bawa. Intinya, kesesuaian apa yang beliau bawa dengan apa yang disampaikan Rasul pertama — tanpa ada perjanjian, tanpa kesepakatan rahasia, tanpa pengambilan langsung darinya maupun dari orang yang pernah belajar darinya — merupakan bukti pasti atas kejujuran kedua Rasul sekaligus.

Perumpamaannya seperti seseorang yang memberikan kesaksian tentang suatu perkara, dan dari kesaksiannya itu dapat dipastikan secara meyakinkan bahwa ia jujur tanpa ada sedikit pun keraguan. Lalu datang orang lain dari negeri yang berbeda, yang tidak pernah bertemu dengan orang pertama dan tidak pernah bertukar kata dengannya, lalu ia menyampaikan kesaksian yang persis sama — sementara dapat dipastikan bahwa ia tidak pernah bertemu dengan orang pertama dan tidak pernah menerima kesaksian itu dari siapa pun yang pernah bertemu dengannya. Ini

saja sudah cukup untuk membuktikan kebenarannya jika hanya bertumpu pada persamaan berita semata. Lalu bagaimana lagi jika disertai bukti-bukti yang menegaskan kejujurannya, bahkan lebih kuat dari bukti-bukti yang menyertai kabar orang pertama? Persamaan berita Rasul kedua dengan berita Rasul pertama sudah cukup untuk membuktikan kebenaran Rasul kedua. Lalu bagaimana jika sebelumnya Rasul pertama juga telah memberi kabar gembira tentang kedatangannya? Dan bagaimana pula jika pada diri Rasul kedua terdapat bukti-bukti yang menunjukkan kebenarannya, semisal — bahkan melebihi — apa yang ada pada diri Rasul pertama? Wallahu a'lam.

Pasal

Di antara bukti tersebut pula adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Baqarah ayat 91:

"Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Berimanlah kepada apa yang diturunkan Allah,' mereka menjawab: 'Kami hanya beriman kepada apa yang diturunkan kepada kami.' Dan mereka mengingkari apa yang selain itu, padahal ia adalah kebenaran yang membenarkan apa yang ada pada mereka. Katakanlah: 'Mengapa dahulu kamu membunuh nabi-nabi Allah jika kamu benar-benar beriman?'"

Ini adalah kisah perdebatan antara Rasul dan orang-orang Yahudi. Ketika beliau berkata kepada mereka: "Berimanlah kepada apa yang Allah turunkan," mereka menjawab: "*Kami hanya beriman kepada apa yang diturunkan kepada kami.*" Dengan pengkhususan ini, mereka bermaksud: kami hanya beriman kepada yang diturunkan kepada kami saja, tidak kepada yang lainnya. Maka

hujah pun tampak jelas atas mereka melalui ucapan ini dari dua sisi, yang ditunjukkan oleh firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan mereka mengingkari apa yang selain itu, padahal ia adalah kebenaran"** hingga akhir ayat.

Allah berfirman: jika kalian beriman kepada apa yang diturunkan kepada kalian karena ia adalah kebenaran, maka kalian pun wajib beriman kepada apa yang dibawa Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, karena ia pun adalah kebenaran yang membenarkan apa yang ada pada kalian. Dan hukum terhadap kebenaran adalah wajib beriman kepadanya, di mana pun dan bersama siapa pun ia berada. Maka kalian wajib beriman kepada kedua kebenaran itu sekaligus, atau secara terang-terangan kafir terhadap keduanya.

Dalam firman-Nya: **"Dan mereka mengingkari apa yang selain itu, padahal ia adalah kebenaran"** terdapat sebuah isyarat yang sangat indah: yaitu bahwa ketika mereka mengingkarinya padahal ia adalah kebenaran, berarti keimanan mereka kepada apa yang diturunkan kepada mereka bukanlah karena ia kebenaran. Sebab seandainya mereka mengikuti kebenaran dalam apa yang diturunkan kepada mereka, niscaya mereka akan pula mengikuti kebenaran yang kedua dan menunaikan hak kebenaran itu dengan beriman kepadanya. Maka tersimpan dalam kesaksian ini sebuah tuduhan bahwa mereka tidak benar-benar beriman kepada kebenaran yang pertama maupun yang kedua. Demikian pula hukumnya bagi setiap orang yang memecah-belah kebenaran: beriman kepada sebagiannya dan ingkar kepada sebagian yang lain — seperti orang yang beriman kepada sebagian Kitab dan ingkar kepada sebagian yang lain, atau beriman kepada sebagian nabi dan ingkar kepada sebagian yang lain — maka imannya

kepada yang ia ingkari tidak akan bermanfaat baginya, hingga ia beriman kepada semuanya.

Perumpamaan pemecahan seperti ini adalah orang yang menolak ayat-ayat tentang sifat-sifat Allah dan beritanya, namun menerima ayat-ayat perintah dan larangan. Sikap itu tidak bermanfaat baginya, karena ia beriman kepada sebagian risalah dan ingkar kepada sebagian yang lain. Jika syubhat yang menimpa orang yang ingkar kepada sebagian nabi tidak bermanfaat baginya, maka syubhat yang menimpa orang yang menolak sebagian dari apa yang dibawa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam lebih layak untuk tidak bermanfaat baginya. Dan sebagaimana ia tidak dianggap beriman hingga beriman kepada semua nabi – dan barang siapa ingkar kepada satu nabi, ia seperti ingkar kepada semua nabi – maka demikian pula ia tidak dianggap beriman hingga beriman kepada semua yang dibawa Rasul. Jika ia beriman kepada sebagiannya, ia seperti ingkar kepada semuanya.

Renungkanlah persoalan ini dan pertimbanglah keadaan manusia dengan segala perbedaan golongannya, niscaya akan jelas bagimu bahwa kebanyakan orang yang mengaku beriman sesungguhnya kosong dari iman yang hakiki. Tiada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah.

Adapun sisi kedua dari bantahan itu adalah firman-Nya: **"Mengapa dahulu kamu membunuh nabi-nabi Allah jika kamu benar-benar beriman?"** Sisi bantahannya adalah: jika kalian mengaku beriman kepada apa yang diturunkan kepada kalian dan kepada para nabi yang diutus di tengah kalian, maka mengapa kalian membunuh mereka dahulu? Dan untuk apa diturunkan kepada kalian perintah beriman kepada mereka dan membenarkan mereka? Ternyata kalian tidak beriman kepada yang diturunkan

kepada kalian, juga tidak kepada yang diturunkan kepada Muhammad.

Kemudian seolah-olah beliau mengantisipasi jawaban mereka bahwa kami tidak membunuh orang yang telah terbukti kenabiannya dan kami tidak mendustakannya. Maka mereka dijawab atas asumsi jawaban batil ini dengan bahwa Musa 'alaihissalam telah datang kepada kalian dengan bukti-bukti yang jelas dan kenabian yang tidak diragukan kebenarannya, namun setelah ia pergi dari hadapan kalian, kalian justru menyembah patung anak sapi dan menyekutukan Allah serta mengingkari-Nya, padahal kalian telah mengetahui kenabian Musa dan tegaknya bukti-bukti atas kebenarannya. Maka firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Baqarah ayat 92:

"Dan sungguh, Musa telah datang kepadamu membawa bukti-bukti yang nyata, kemudian kamu mengambil anak sapi sebagai sesembahan setelah kepergiannya, padahal kamu adalah orang-orang yang zalim."

Demikianlah seharusnya hujah-hujah, bukti-bukti, dan perdebatan para nabi dengan lawan-lawan mereka.

Di antara contoh itu pula adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Baqarah ayat 94:

"Katakanlah: 'Jika kampung akhirat di sisi Allah hanya untukmu saja, bukan untuk manusia yang lain, maka harapkanlah kematian jika kamu orang-orang yang benar.'"

Mereka dahulu berkata: kami adalah kekasih-kekasih Allah, dan kampung akhirat adalah milik kami semata bukan milik manusia lain. Yang dihukum dari kami hanyalah orang yang

menyembah anak sapi, itu pun hanya selama masa penyembahan mereka, kemudian ia keluar dari neraka. Maka Allah Tabaaraka wa Ta'ala menjawab klaim mereka bahwa neraka tidak akan menyentuh mereka kecuali beberapa hari saja, dengan tuntutan dan pembagian: antara bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala memiliki perjanjian yang ia buat dengan mereka, atau bahwa mereka telah mengatakan sesuatu tentang Allah yang tidak mereka ketahui. Mereka tidak mungkin mengklaim adanya perjanjian, maka tersisa pilihan kedua sebagaimana yang telah disebutkan. Kemudian Allah menjawab klaim mereka tentang hak eksklusif atas akhirat dengan firman-Nya: **"Maka harapkanlah kematian jika kamu orang-orang yang benar."** Sebab orang yang mencintai tidak membenci pertemuan dengan kekasihnya, dan seorang anak tidak membenci pertemuan dengan ayahnya — terlebih jika ia tahu bahwa kemuliaan dan pahala hanya untuknya. Bahkan pertemuan dengan kekasih dan ayahnya adalah hal yang paling ia rindukan. Maka karena mereka tidak mencintai dan tidak mengharapkan kematian itu, maka terbukti bahwa mereka berdusta dalam ucapan mereka dan batil dalam klaim mereka.

Semisalnya adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Maidah ayat 18, sebagai bantahan atas ucapan mereka:

"Kami adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya. Katakanlah: 'Mengapa Dia menyiksamu karena dosa-dosamu?'"

Maksudnya: seorang ayah tidak menyiksa anaknya, dan kekasih tidak menyiksa kekasihnya.

Di sini terdapat sebuah isyarat yang sangat halus dan jarang yang memperhatikannya. Kami akan menegaskan dalam bentuk tanya-jawab. Jika ada yang bertanya: sudah maklum bahwa

seorang ayah kadang mendidik anaknya ketika ia berbuat salah, dan kekasih kadang menjauh dari kekasihnya ketika melihat sesuatu yang tidak disukainya. Maka jawabannya: seandainya engkau merenungkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Mengapa Dia menyiksamu karena dosa-dosamu?"** niscaya engkau akan mengetahui perbedaan antara penyiksaan ini dengan penjarahan dan pendidikan. Sebab penyiksaan karena dosa adalah buah dari kemarahan yang bertentangan dengan kecintaan. Seandainya kecintaan itu ada sebagaimana yang mereka klaim, niscaya tidak akan ada dosa yang mewajibkan mereka mendapat azab berupa pengubahan wujud menjadi kera dan babi, penguasaan musuh atas mereka yang menjarah, memperbudak, menghancurkan tempat ibadah mereka, dan menawan anak-anak mereka. Orang yang mencintai tidak melakukan ini kepada kekasihnya, dan seorang ayah tidak melakukannya kepada anaknya.

Dan sudah maklum bahwa Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang tidak melakukan ini kepada suatu umat kecuali setelah berlebih-lebihnya kejahatan mereka, kedurhakaan mereka kepada Allah, dan kesombongan mereka dari menaati dan menyembah-Nya. Hal itu bertentangan dengan klaim mereka bahwa mereka adalah kekasih-kekasih-Nya. Sebab seandainya mereka mencintai-Nya, niscaya mereka tidak akan melakukan apa yang memancing murka dan kemurkaan-Nya sehingga mengakibatkan itu semua. Dan seandainya Dia mencintai mereka, niscaya Dia hanya mendidik mereka dan tidak menyiksa mereka. Pendidikan adalah satu hal dan penyiksaan adalah hal yang lain. Pendidikan bertujuan untuk pembinaan, kasih sayang, dan

perbaikan, sedangkan penyiksaan adalah hukuman dan balasan atas keburukan. Ini satu warna dan itu warna yang lain.

Dalam perdebatan ini terkandung mukjizat yang nyata bagi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: yaitu bahwa beliau dalam posisi berdebat dengan lawan-lawan yang paling keras permusuhannya dan paling bersemangat mendustakannya, namun beliau menyampaikan kepada mereka sebuah berita yang tegas bahwa mereka tidak akan pernah mengharapkan kematian sama sekali. Seandainya mereka tahu dalam diri mereka bahwa mereka akan mengharapkannya, niscaya mereka akan menemukan cara untuk membantahnya. Namun mereka justru tunduk, kalah, dan menyadari kebenaran ucapannya. Yang menghalangi mereka dari mengharapkan kematian itu tidak lain adalah kesadaran mereka tentang apa yang telah menanti mereka di sisi Allah Subhanahu wa Ta'ala berupa kehinaan dan azab yang pedih, akibat kekafiran mereka kepada para nabi, pembunuhan mereka terhadap para nabi, dan permusuhan mereka kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Jika ada yang bertanya: mengapa mereka tidak berpura-pura mengharapkan kematian meskipun mereka berdusta, lalu mengatakan: "Kami mengharapkannya"? Jawabannya: ini pun merupakan mukjizat lain, yaitu bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mengunci hati dan lisan mereka dari mengharapkannya. Hati mereka tidak menginginkannya dan lisan mereka tidak mengucapkannya, sebagai pembenaran atas firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Baqarah ayat 95: **"Dan mereka tidak akan pernah mengharapkannya selamanya."**

Di antara contoh itu pula adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Baqarah ayat 111:

"Dan mereka berkata: 'Tidak akan masuk surga kecuali orang yang beragama Yahudi atau Nasrani.' Itu adalah angan-angan kosong mereka. Katakanlah: 'Tunjukkanlah buktimu jika kamu orang-orang yang benar.'"

Ini adalah klaim dari masing-masing dua golongan itu bahwa surga tidak akan dimasuki kecuali oleh orang dari golongan mereka. Kaum Yahudi berkata: tidak akan memasukinya kecuali orang Yahudi. Kaum Nasrani berkata: tidak akan memasukinya kecuali orang Nasrani. Maka pembicaraan ini diringkas dengan seringkas-ringkasnya namun tetap aman dari kekeliruan dan jelas maknanya. Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala menuntut mereka dengan bukti atas kebenaran klaim tersebut, seraya berfirman: **"Katakanlah: 'Tunjukkanlah buktimu jika kamu orang-orang yang benar.'"** Inilah yang disebut dengan pertanyaan tuntutan dalil. Barang siapa mengajukan klaim tanpa dalil, dikatakan kepadanya: tunjukkanlah buktimu jika engkau benar dalam klaimmu.

Sebagian orang berargumentasi dengan ayat ini untuk menyatakan bahwa pihak yang menafikan pun wajib membawa dalil sebagaimana pihak yang menetapkan. Dalam hal ini dikisahkan ada tiga pendapat, pendapat ketiga menyatakan: wajib dalam masalah syariat tetapi tidak dalam masalah akal. Namun argumentasi mereka dengan ayat ini tidak tepat, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak menuntut mereka membawakan dalil atas penafian semata. Mereka sebenarnya mengajukan klaim yang isinya adalah penetapan bahwa mereka akan masuk surga dan penafian bahwa selain mereka tidak akan masuk. Maka mereka dituntut membawakan dalil atas klaim gabungan ini yang terdiri dari penafian dan penetapan. Dan pembawa klaim semacam ini

wajib membawakan dalil menurut kesepakatan semua pihak. Perselisihan hanya terjadi dalam penafian murni.

Seandainya mereka berargumentasi dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Baqarah ayat 80: **"Dan mereka berkata: 'Kami tidak akan disentuh api neraka kecuali beberapa hari saja'"** – itu mungkin lebih mendekati, walaupun ayat itu pun mengandung penafian dan penetapan. Namun klaim dalam ayat itu lebih mengarah pada penafian, yakni tujuan pembicaraannya adalah bahwa kami tidak akan disiksa setelah hari-hari itu. Maka yang ditolak bukan pengakuan mereka atas penyiksaan selama hari-hari itu, melainkan klaim mereka bahwa mereka tidak akan disiksa setelahnya. Dan itu adalah penafian murni. Oleh karena itu kami katakan bahwa ayat itu lebih mendekati untuk dijadikan argumen daripada ayat yang pertama.

Namun demikian, penelitian yang sesungguhnya dalam masalah pihak yang menafikan – apakah ia wajib membawakan dalil ataukah tidak – adalah bahwa penafian terbagi dua:

- **Pertama:** Penafian yang meniscayakan penetapan lawan dari yang dinafikan. Dalam hal ini pihak yang menafikan wajib membawakan dalil. Seperti orang yang menafikan kebolehan: ia dituntut membawakan dalil tanpa keraguan, karena penafian kebolehan meniscayakan tetapnya salah satu dari lawannya. Demikian pula penafian penyiksaan dengan neraka setelah hari-hari tersebut meniscayakan masuknya surga dan keberhasilan mendapat kenikmatan, dan untuk itu wajib ada dalil.

Jenis Kedua: Penafian yang Tidak Mengharuskan Penetapan

Jenis ini seperti penafian sahnya suatu akad, syarat, atau ibadah dalam hukum syariat, serta penafian kemungkinan sesuatu dalam kajian rasional. Adapun pihak yang menafikan: jika ia menafikan pengetahuannya terhadap sesuatu, maka ia tidak wajib mengajukan dalil. Namun jika ia menafikan objek yang diketahui itu sendiri dan mengklaim bahwa hal tersebut memang tidak ada dalam kenyataan, maka ia mutlak memerlukan dalil.

Hujah Pertama

Di antara contohnya adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Mereka berkata: 'Allah mengambil anak.' Mahasuci Dia..."** hingga firman-Nya: **"Jadilah! Maka jadilah ia."** (Al-Baqarah: 116-117)

Allah Subhanahu wa Ta'ala menolak klaim mereka bahwa Dia mengambil anak, dan menyucikan diri-Nya dari hal itu. Kemudian Dia menyebutkan empat hujah tentang mustahilnya Dia mengambil anak:

Pertama: Segala yang ada di langit dan di bumi adalah milik-Nya. Hal ini bertentangan dengan pengambilan anak dari keduanya, karena anak adalah bagian dari orang tua sekaligus sekutunya. Anak tidak mungkin sekaligus menjadi makhluk ciptaan-Nya yang dimiliki-Nya, sebab makhluk ciptaan adalah milik yang dipelihara, hamba dari sekian hamba. Sementara anak adalah setara dengan bapaknya. Maka bagaimana mungkin hamba-Nya,

ciptaan-Nya, dan milik-Nya sekaligus menjadi bagian dari-Nya dan setara dengan-Nya? Ini adalah kebatilan yang paling batil.

Allah Subhanahu wa Ta'ala mempertegas kandungan hujah ini dengan firman-Nya: **"Semuanya tunduk kepada-Nya."** (Al-Baqarah: 116) Ini merupakan penegasan atas penghambaan mereka kepada-Nya, bahwa mereka adalah milik yang dipelihara, tidak ada di antara mereka yang menjadi sekutu, tandingan, maupun anak.

Menetapkan anak bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala termasuk kemusyrikan terbesar kepada-Nya. Orang musyrik menjadikan sekutu bagi-Nya dari makhluk-Nya, sambil mengakui bahwa sekutu itu pun adalah milik-Nya. Sebagaimana orang-orang musyrik dahulu mengucapkan dalam talbiyah mereka: *"Labbaikallahumma labbaik, labbaika la syarika laka illa syarikan huwa lak, tamlikuhu wa ma malak"* – mereka menjadikan sesembahan mereka sebagai milik Allah, hamba, dan makhluk-Nya.

Adapun kaum Nasrani, mereka menjadikan bagi-Nya sekutu yang merupakan tandingan dan bagian dari-Nya. Begitu pula sebagian kaum musyrik yang menjadikan para malaikat sebagai putri-putri-Nya. Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Mereka menjadikan sebagian dari hamba-hamba-Nya sebagai bagian dari-Nya."** (Az-Zukhruf: 15)

Jika semua yang ada di langit dan di bumi adalah hamba yang tunduk, yang dipelihara dan dimiliki, maka mustahil ada di antara mereka yang menjadi sekutu bagi-Nya. Setiap orang yang mengakui bahwa semua yang ada di langit dan di bumi milik Allah Subhanahu wa Ta'ala, niscaya ia harus menerima tauhid, tidak ada jalan lain. Karena itulah Allah Subhanahu wa Ta'ala berargumen

kepada kaum musyrik dengan pengakuan mereka sendiri, seperti dalam firman-Nya: **"Katakanlah: 'Milik siapakah bumi ini dan semua yang ada padanya, jika kamu mengetahui?' Mereka akan menjawab: 'Milik Allah.' Katakanlah: 'Maka apakah kamu tidak ingat?'"** (Al-Mu'minun: 84-85)

Akan datang penjelasan lebih lanjut tentang hal ini pada tempatnya, insya Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Hujah Kedua

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"(Dia adalah) Pencipta langit dan bumi."** (Al-Baqarah: 117)

Ini termasuk hujah paling kuat tentang mustahilnya menisbatkan anak kepada-Nya. Karena itu, dalam Surat Al-An'am Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"(Dia adalah) Pencipta langit dan bumi. Bagaimana Dia mempunyai anak..."** (Al-An'am: 101) — yakni: dari mana mungkin ada anak bagi Pencipta langit dan bumi?

Penjelasan hujah ini: barangsiapa yang menciptakan langit dan bumi dengan segala keagungan, tanda-tanda kekuasaan, dan keindahannya — menciptakannya dari tiada — maka Dia Mahakuasa untuk menciptakan apa yang jauh lebih kecil daripadanya, yang tidak ada perbandingan sama sekali dengannya. Lantas bagaimana orang-orang itu mengecualikan seseorang dari kekuasaan dan penciptaan-Nya, lalu menjadikannya tandingan, sekutu, dan bagian dari-Nya — padahal Dia adalah Pencipta alam atas dan bawah, yang memfitrahkan dan mengadakan-Nya?

Bagaimana bisa Dia lemah untuk menghadirkan seseorang tanpa ayah, sehingga mereka mengatakan ia adalah anak-Nya? Jika Dia telah menciptakan alam atas dan bawah, maka tidak ada yang melemahkan atau menghalangi-Nya untuk menciptakan hamba ini, membentuknya, dan mewujudkannya dengan kekuasaan yang sama dengannya.

Barangsiapa menisbatkan anak kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala, maka ia tidak mengenal Rabb, tidak beriman kepada-Nya, dan tidak menyembah-Nya.

Dengan ini jelaslah bahwa hujah ini adalah yang paling kuat tentang mustahilnya menisbatkan anak kepada-Nya.

Jika kamu ingin menjelaskan dalil ini dari sisi lain, kamu bisa mengatakan: ketika nisbat langit, bumi, dan semua isinya kepada-Nya adalah dengan cara penciptaan, pembentukan, dan pengadaan — Dia mengadakannya dari ketiadaan menuju keberadaan — maka bagaimana mungkin menisbatkan sesuatu dari itu kepada-Nya melalui kelahiran, sementara kekuasaan-Nya dalam menciptakan alam semesta dan seisinya tidak pernah butuh penolong, pendamping, ataupun sekutu?

Dan jika kamu ingin menjelaskannya dari sisi yang lain lagi, katakanlah: menisbatkan kepada-Nya melalui kelahiran mengharuskan adanya kebutuhan dan kefakiran-Nya kepada tempat melahirkan. Hal ini bertentangan dengan kekayaan mutlak-Nya dan kesendirian-Nya dalam menciptakan langit dan bumi.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengisyaratkan makna ini dengan firman-Nya: **"Mereka berkata: 'Allah mengambil anak.' Mahasuci Dia. Bahkan milik-Nyalah apa yang ada di langit dan di bumi."** (Al-Baqarah: 116)

Kesempurnaan kekuasaan-Nya, kesempurnaan kekayaan-Nya, dan kesempurnaan rububiyah-Nya menjadikan penisbatan anak kepada-Nya serta penisbatan-Nya kepada-Nya sebagai sesuatu yang mencederai kesempurnaan rububiyah-Nya, kekayaan-Nya, dan kekuasaan-Nya.

Oleh karena itu, menisbatkan anak kepada-Nya merupakan penghinaan kepada-Nya *Tabaaraka wa Ta'ala*. Sebagaimana telah tetap dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: 'Hamba-Ku anak Adam telah menghinaku, dan itu tidak layak baginya. Ia pun mendustakanku, dan itu tidak layak baginya. Adapun penghinaannya kepadaku adalah ucapannya: Allah mengambil anak, padahal Aku adalah Yang Maha Esa, Maha Dibutuhkan, yang tidak beranak dan tidak diperanakkan, dan tidak ada yang setara dengan-Ku seorang pun. Adapun pendustaannya kepadaku adalah ucapannya: Dia tidak akan menghidupkanku kembali sebagaimana Dia memulai ciptaanku, padahal permulaan penciptaan tidaklah lebih mudah bagi-Ku daripada mengulangnya.'"*

Umar bin Khaththab radhiyallahu 'anhu berkata tentang kaum Nasrani: *"Hinakanlah mereka dan jangan zalimi mereka, karena sungguh mereka telah menghina Allah dengan penghinaan yang belum pernah dilakukan oleh seorang manusia pun kepada-Nya."*

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan untuk memberi peringatan kepada orang-orang yang berkata: 'Allah mengambil anak.' Mereka tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu, begitu pula nenek moyang mereka."** (Al-Kahfi: 4-5)

Allah Subhanahu wa Ta'ala pun mengabarkan: **"Hampir-hampir langit pecah, bumi terbelah, dan gunung-gunung hancur luluh karenanya."** (Maryam: 90)

Tidaklah demikian kecuali karena ucapan itu mengandung penghinaan kepada Rabb Tabaaraka wa Ta'ala, perendahan terhadap-Nya, dan penisbatan hal-hal yang menghalangi kesempurnaan rububiyah-Nya, kekuasaan-Nya, dan kekayaan-Nya kepada-Nya.

Hujah Ketiga

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan apabila Dia menetapkan suatu urusan, Dia hanya berkata kepadanya: 'Jadilah! Maka jadilah ia.'"** (Al-Baqarah: 117)

Penjelasan hujah ini: barangsiapa yang kekuasaan-Nya cukup untuk mewujudkan apa yang Dia kehendaki hanya dengan perintah-Nya dan firman-Nya "Jadilah!", maka apa perlunya Dia memiliki anak? Dia tidak membutuhkan anak untuk memperbanyak dari kekurangan, tidak untuk menguatkan diri, dan tidak untuk meminta bantuan dalam menciptakan apa yang Dia kehendaki.

Sesungguhnya yang membutuhkan anak hanyalah yang tidak menciptakan, yang apabila menginginkan sesuatu tidak bisa berkata "Jadilah!" lalu jadilah. Itulah makhluk yang lemah dan butuh, yang tidak mampu mewujudkan apa yang diinginkannya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala juga menyebutkan hujah-hujah lain tentang mustahilnya menisbatkan anak kepada-Nya; kami sebutkan di tempat ini.

Hujah Keempat

Yaitu keluasan ilmu-Nya, keumuman penciptaan-Nya atas segala sesuatu, dan mustahilnya menisbatkan istri kepada-Nya. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam Surat Al-An'am: **"(Dia adalah) Pencipta langit dan bumi. Bagaimana Dia mempunyai anak, padahal Dia tidak mempunyai istri..."** (Al-An'am: 101)

Adapun pertentangan antara keumuman penciptaan-Nya dengan penisbatan anak kepada-Nya sudah jelas. Sebab jika Dia memiliki anak, maka anak itu bukanlah makhluk ciptaan, melainkan bagian dari-Nya. Ini bertentangan dengan kenyataan bahwa Dia adalah Pencipta segala sesuatu.

Dari sini dapat diketahui bahwa para filsuf yang berpendapat tentang "lahirnya" akal-akal dan jiwa-jiwa dari-Nya — baik melalui perantara maupun tanpa perantara — lebih buruk dari kaum Nasrani. Begitu pula orang yang mengklaim bahwa alam ini azali (tidak berpermulaan) berarti ia telah mengeluarkan alam dari status sebagai ciptaan Allah Subhanahu wa Ta'ala. Pendapat ini lebih keji dari pendapat kaum Nasrani, karena kaum Nasrani hanya mengeluarkan satu atau dua orang dari keumuman ciptaan-Nya, sementara orang yang berpendapat tentang kekekalan alam telah mengeluarkan seluruh alam atas, alam bawah, dan para malaikat dari status sebagai ciptaan Allah Subhanahu wa Ta'ala — dan kekafiran kaum Nasrani tidak mencapai batas ini.

Adapun pertentangan antara tidak adanya istri dengan adanya anak juga sudah jelas, karena anak hanya dapat lahir dari dua asal: pelaku dan tempat yang menerimanya — keduanya berhubungan dengan cara tertentu, sehingga terpisahlah bagian

dari satu ke yang lain dan dari situ terlahir anak. Maka barangsiapa tidak memiliki istri, bagaimana bisa memiliki anak?

Karena itulah, ketika orang-orang awam Nasrani memahami bahwa anak mengharuskan adanya istri, mereka tidak segan-segan mengklaim Maryam sebagai sesembahan dan bahwa ia adalah ibu dari Tuhan Isa. Orang-orang awam mereka berkata: *"Wahai Bunda Tuhan, ampunilah aku."* Bahkan sebagian dari mereka terang-terangan menyebutkan bahwa Maryam adalah istri Rabb.

Tidak diragukan bahwa keyakinan melahirkan mengharuskan hal itu, atau menetapkan kelahiran yang tidak masuk akal dan tidak terbayangkan. Maka elit Nasrani berada dalam kebingungan dan kesesatan, sementara orang-orang awam mereka tidak segan mengucapkan keyakinan tentang istri dan kelahiran yang masuk akal. Maha Tinggi Allah Subhanahu wa Ta'ala dari apa yang mereka katakan, setinggi-tingginya.

Kelompok itu dalam paham yang keji ini adalah makhluk Allah yang paling sesat. Mereka persis sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala sifatkan: **"Mereka sungguh telah sesat sebelumnya, dan menyesatkan banyak orang, serta mereka telah tersesat dari jalan yang lurus."** (Al-Maidah: 77)

Hujah Kelima

Adapun pertentangan antara keluasan ilmu Allah Subhanahu wa Ta'ala dengan adanya anak, ini memerlukan pemahaman yang khusus.

Penjelasannya: seandainya Dia memiliki anak, niscaya Dia mengetahuinya, karena Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.

Sementara Dia tidak mengetahui adanya anak bagi-Nya, maka mustahil ada anak bagi-Nya yang tidak Dia ketahui.

Ini adalah pendalilan dengan penafian ilmu-Nya terhadap sesuatu atas penafian sesuatu itu dalam kenyataan. Seandainya ada, niscaya Dia mengetahuinya. Karena Dia tidak mengetahuinya, maka hal itu tidak ada.

Serupa dengan ini adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Mereka menyembah selain Allah, sesuatu yang tidak dapat mendatangkan bahaya maupun manfaat bagi mereka..."** (Yunus: 18) – ini adalah penafian terhadap apa yang mereka klaim sebagai pemberi syafaat, dengan cara menafikan pengetahuan Rabb atas keberadaan mereka, yang mengharuskan penafian objek yang diketahui itu sendiri.

Para musuh Allah tidak bisa mengingkarinya dengan mengatakan "Allah mengetahui keberadaan hal itu", karena Dia hanya mengetahui keberadaan apa yang Dia wujudkan dan ketahui, serta apa yang akan Dia wujudkan sesuai kehendak-Nya. Dia mengetahui diri-Nya dan sifat-sifat-Nya. Dia mengetahui makhluk-Nya yang telah masuk ke dalam keberadaan lalu berlalu, yang masuk ke dalam keberadaan dan masih ada, serta yang belum ada. Adapun sesuatu yang lain – bukan ciptaan-Nya dan bukan dalam pemeliharaan-Nya – maka Rabb Subhanahu wa Ta'ala tidak mengetahuinya karena ia mustahil dalam dirinya sendiri. Dia mengetahuinya sebagai sesuatu yang mustahil, bukan sebagai sesuatu yang terjadi. Sebab jika Dia mengetahuinya sebagai sesuatu yang terjadi, maka ilmu itu sendiri adalah kebodohan – dan itu adalah kemustahilan terbesar.

Penutup Bahasan

Inilah hujah-hujah Rabb Tabaaraka wa Ta'ala atas kebatilan apa yang dinisbatkan kepada-Nya oleh para musuh-Nya dan para pembuat kedustaan. Bandingkanlah hujah-hujah ini dengan argumen-argumen para teolog yang panjang lebar — yang bagaikan rerumputan pahit yang tidak mengenyangkan dan tidak menghilangkan lapar.

Jika kamu membandingkan keduanya, maka akan nampak jelas keunggulannya bagimu, jika kamu memiliki pandangan. Barangsiapa buta dari ini, maka di akhirat ia lebih buta dan lebih tersesat jalannya.

Segala puji bagi Allah yang telah mencukupi hamba-hamba-Nya yang beriman dengan Kitab-Nya beserta segala hujah dan penjelasan yang terkandung di dalamnya, sehingga tidak perlu lagi bergantung kepada kesombongan para teolog dan igauan orang-orang yang bingung.

Sungguh betapa agungnya nikmat Allah Subhanahu wa Ta'ala atas seorang hamba yang dicukupkan dengan pemahaman atas Kitab-Nya dari kebutuhan kepada selain-Nya. **"Apakah tidak cukup bagi mereka bahwa Kami telah menurunkan kepadamu Kitab yang dibacakan kepada mereka? Sesungguhnya dalam hal itu benar-benar terdapat rahmat dan pelajaran bagi kaum yang beriman."** (Al-'Ankabut: 51)

Pasal

Di antara contoh lainnya adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Mereka berkata: 'Jadilah kalian orang Yahudi atau Nasrani, niscaya kalian mendapat petunjuk.'" (Al-Baqarah: 135)**

Mereka dijawab dengan firman-Nya: **"Katakanlah: 'Bahkan (kami mengikuti) agama Ibrahim yang lurus, dan dia bukanlah termasuk orang-orang musyrik.'" (Al-Baqarah: 135)**

Jawaban ini, meski singkat, mengandung dua unsur: penolakan dan perlawanan.

Adapun penolakan: terkandung dalam huruf "bal" (bahkan) yang menyatakan sanggahan, yakni: tidak demikian seperti yang kalian katakan.

Adapun perlawanan: terdapat dalam firman-Nya: **"Agama Ibrahim yang lurus"** — yakni, ikutilah agama Ibrahim yang lurus. Dalam perlawanan ini terkandung pula penegakan hujah bahwa agama ini lebih layak dan benar daripada Yahudi dan Nasrani yang kalian serukan, karena Ibrahim digambarkan sebagai seorang yang hanif dan bukan musyrik. Barangsiapa agamanya adalah hanifiyah dan tauhid, maka ia lebih layak untuk diikuti daripada orang yang agamanya Yahudi atau Nasrani.

Hanifiyah dan tauhid adalah agama seluruh para nabi, yang Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak menerima agama lain selainnya. Itulah fitrah yang Allah Subhanahu wa Ta'ala fitrakan hamba-hamba-Nya di atasnya. Barangsiapa berada di atasnya, dialah yang mendapat petunjuk.

Hanifiyah mengandung makna menghadap kepada Allah dengan ibadah, pengagungan, kecintaan, dan kerendahan diri. Tauhid mengandung makna mengkhususkan hanya kepada-Nya —

menyembah-Nya seorang diri, mencintai-Nya seorang diri, menaati-Nya seorang diri, tanpa menjadikan Tuhan lain bersama-Nya.

Maka siapakah yang lebih berhak mendapat petunjuk: pemilik agama ini, atau pemilik agama Yahudi dan Nasrani?

Setelah ini, yang tersisa bagi pihak lawan hanyalah satu pertanyaan: mereka akan berkata, "Kami pun berada di atas agamanya, kami tidak keluar darinya. Ibrahim dan anak-anaknya pun adalah Yahudi atau Nasrani." Mereka dijawab bahwa mereka berdusta dalam hal itu, dan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mengetahui ia bukan Yahudi dan bukan Nasrani. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Ataukah kalian mengatakan bahwa Ibrahim, Ismail, Ishaq, Yaqub, dan keturunannya adalah Yahudi atau Nasrani?"** (Al-Baqarah: 140)

Allah Subhanahu wa Ta'ala mempertegas jawaban ini dalam Surat Ali Imran dengan firman-Nya: **"Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan pula seorang Nasrani..."** hingga firman-Nya: **"...dan Allah adalah Pelindung orang-orang yang beriman."** (Ali Imran: 67-68)

Jika mereka berkata: "Anggaplah Ibrahim bukan Yahudi dan bukan Nasrani, namun kami tetap berada di atas agamanya meskipun kami menyandang nama ini" — maka mereka dijawab dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Katakanlah: 'Kami beriman kepada Allah...'"** hingga firman-Nya: **"...dan kami adalah orang-orang yang berserah diri kepada-Nya."** (Al-Baqarah: 136)

Ini ditujukan kepada kaum beriman. Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka jika mereka beriman**

dengan yang serupa dengan apa yang kalian imani, berarti mereka telah mendapat petunjuk." (Al-Baqarah: 137)

Jika mereka datang dengan iman seperti yang kalian miliki, maka mereka berada di atas agama Ibrahim dan mereka mendapat petunjuk. Jika tidak, maka mereka tidak ada hubungannya dengan Ibrahim dan agamanya sama sekali — mereka hanyalah berada dalam perselisihan dan permusuhan.

Sesungguhnya agama Ibrahim adalah beriman kepada Allah, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya, tanpa membedakan di antara mereka — beriman kepada sebagian dan kafir kepada sebagian yang lain. Barangsiapa tidak membawa iman seperti ini, ia terlepas dari agama Ibrahim dan berseteru dengan orang-orang yang berada di atasnya.

Adapun firman-Nya: **"Katakanlah: 'Apakah kalian yang lebih mengetahui ataukah Allah?'"** (Al-Baqarah: 140) — yakni: Allah Subhanahu wa Ta'ala mengetahui apa yang diikuti Ibrahim, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan para nabi lainnya dari agama-agama, serta bahwa mereka bukan Yahudi dan bukan Nasrani. Jika mereka Yahudi atau Nasrani sementara Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak mengetahuinya, tentu kalian lebih mengetahui daripada Allah tentang mereka. Ini padahal kalian memiliki kesaksian dan bukti dari Allah Subhanahu wa Ta'ala tentang apa yang diikuti Ibrahim, dan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berada di atas agamanya — namun kalian menyembunyikan kesaksian ini dari para pengikut kalian dan tidak menyampaikannya kepada mereka, padahal kalian mengetahuinya dengan pasti. Tidak ada yang lebih zalim dari orang yang menyembunyikan kesaksian yang Allah Subhanahu wa Ta'ala memintanya bersaksi dengannya, sehingga

kesaksian itu ada padanya dari Allah namun ia menyembunyikannya.

Pasal

Di antara contoh lainnya adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Orang-orang yang kurang akal di antara manusia akan berkata: 'Apakah yang memalingkan mereka dari kiblat yang dahulu mereka menghadap kepadanya?' Katakanlah: 'Milik Allah-lah timur dan barat. Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus.'" (Al-Baqarah: 142)**

Ini adalah pertanyaan dari orang-orang yang kurang akal yang mereka ajukan kepada kaum beriman. Isinya: jika kiblat pertama itu benar, berarti kalian telah meninggalkan kebenaran; dan jika ia batil, berarti kalian dahulu berada di atas kebatilan.

Meski redaksi ayat tidak secara langsung menyebutkan ini, namun itulah yang dikatakan oleh orang-orang yang suka berdebat tentang kiblat.

Allah Subhanahu wa Ta'ala menjawabnya dengan jawaban yang memuaskan, setelah sebelumnya menyebutkan beberapa pendahuluan yang mempertegas dan menjelaskannya.

Pertanyaan dari kaum kafir itu diajukan dalam berbagai bentuk yang bermuara pada satu hal. Mereka berkata seperti yang telah disebutkan; mereka juga berkata: "Seandainya ia nabi, ia tidak akan meninggalkan kiblat para nabi sebelumnya." Mereka juga berkata: "Seandainya ia nabi, ia tidak akan melakukan sesuatu hari ini lalu kebalikannya esok hari." Kaum musyrik berkata: "Ia telah kembali ke kiblat kalian, sebentar lagi ia akan kembali ke agama

kalian." Ahli Kitab berkata: "Seandainya ia nabi, ia tidak akan meninggalkan kiblat para nabi."

Persoalan ini menjadi besar dan berat bagi sebagian orang, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan hal itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah."** (Al-Baqarah: 143)

Renungkanlah hikmah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana, kelembutan dan bimbingan-Nya dalam kisah ini. Ketika Dia mengetahui bahwa peralihan kiblat ini adalah perkara yang besar, betapa Dia mempersiapkan, melapangkan, dan memudahkannya dengan berbagai kaidah terlebih dahulu:

Dia menyebutkan tentang nasakh (penghapusan hukum) dan bahwa jika Dia menghapus sesuatu, Dia mendatangkan yang serupa atau yang lebih baik, dan Dia Mahakuasa untuk itu sehingga tidak ada yang melemahkan-Nya. Kemudian Dia memantapkan penyerahan diri kepada Rasul dan bahwa tidak layak untuk memprotes-Nya serta bertanya dengan tujuan menguji dan menyulitkan, sebagaimana yang dialami Musa 'alaihissalam dengan kaumnya. Kemudian Dia menyebutkan Baitulharam beserta keagungan dan kemuliaannya, menyebutkan pembangunnya, memujinya, dan mewajibkan mengikuti agamanya — sehingga Dia menanamkan dalam jiwa kecenderungan untuk menghadap ke Baitulharam dengan penuh pengagungan, kecintaan, dan kemuliaan; dan kepada pembangunnya dengan mengikuti, mencintai, dan menyelaraskan diri.

Dia mengabarkan bahwa Dia menjadikan Baitulharam sebagai tempat kembali bagi manusia — mereka senantiasa kembali kepadanya dan tidak pernah merasa puas darinya. Hati-

hati senantiasa tekun dalam kecintaan kepadanya, selalu rindu kepadanya, menghadap kepadanya dari mana pun mereka berada.

Kemudian Dia mengabarkan bahwa Dia memerintahkan Ibrahim dan Ismail 'alaihimassalam untuk menyucikannya bagi orang-orang yang thawaf, yang berdiri, dan yang shalat. Dia menyandarkan Baitulharam kepada diri-Nya dengan firman-Nya: **"Sucikanlah rumah-Ku."** (Al-Baqarah: 125) Penyandaran inilah yang menanamkan dalam hati rasa cinta dan kerinduan kepadanya yang begitu dalam, serta yang mengarahkan hati segenap penjuru dunia untuk menghadap kepadanya.

Ketika semua itu telah tertanam dalam hati kaum beriman dan mereka terus diingatkan dengannya — seolah-olah semuanya menyerukan: "Hadaplah kepadanya dalam shalat!" — namun hal itu masih menunggu datangnya perintah dari Rabb Baitulharam. Maka ketika titah "Hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam" turun, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan orang-orang yang kokoh imannya menyambutnya dengan suka cita dan penerimaan. Ini bagaikan hari raya bagi mereka, karena Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sering menengadahkan wajahnya ke langit menunggu Allah Subhanahu wa Ta'ala memalingkan dari kiblat Ahli Kitab — maka Allah Subhanahu wa Ta'ala menghadapkan beliau ke kiblat yang beliau ridhai.

Sementara kaum kafir meresponnya dengan penentangan dan pengajuan syubhat-syubhat yang lemah. Kaum beriman yang lemah meresponnya dengan keenganan dan rasa berat. Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebutkan golongan-golongan manusia ketika perintah menghadap Ka'bah datang, dimulai dengan menghibur Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan kaum beriman dari apa yang dikatakan orang-orang yang kurang

akal — janganlah kalian pedulikan ucapan mereka, karena itu adalah ucapan orang yang kurang akal.

Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: 'Milik Allah-lah timur dan barat. Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus.'"** (Al-Baqarah: 142)

Dia mengabarkan bahwa timur dan barat adalah milik-Nya, Dia adalah Rabb-nya. Maka ke arah mana pun seseorang beribadah kepada-Nya dengan perintah-Nya, mereka adalah orang-orang yang taat kepada-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Dan milik Allah-lah timur dan barat, maka ke mana pun kalian menghadap, di sanalah wajah Allah."** (Al-Baqarah: 115)

Tidaklah seorang yang menghadap ke salah satu arah dengan perintah-Nya, kecuali ia shalat hanya untuk-Nya. Jika dahulu kalian shalat menghadap selain Ka'bah dengan perintah-Nya, kemudian Dia memerintahkan kalian untuk shalat menghadap Ka'bah, maka kalian tidak shalat kecuali untuk-Nya — dari awal hingga akhir. Kalian berada di atas kebenaran dalam menghadap yang pertama maupun yang terakhir, karena keduanya berdasarkan perintah dan ridha-Nya. Maka kalian berpindah dari ridha-Nya kepada ridha-Nya.

Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala mengingatkan pada keutamaan arah yang Dia perintahkan untuk dihadap pada kali kedua, bahwa Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus — sebagaimana Dia telah memberi kalian petunjuk ke kiblat yang Dia jadikan kiblat kalian, Dia syariatkan, dan Dia ridhai. Namun Dia memerintahkan kalian menghadap yang lain terlebih dahulu karena suatu hikmah, yaitu

agar Dia mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan bersamanya ke mana pun beliau berpindah, melaksanakan perintahnya bagaimana pun keadaannya.

Dia Maha Mengetahui segala sesuatu, namun Dia berkehendak untuk mewujudkan pengetahuan-Nya yang gaib secara nyata dan terlihat — sehingga dengan itu tampaklah perbedaan antara orang yang kokoh imannya, yang menyerahkan diri kepada Rasul dan mengikutinya, dengan orang yang menyembah Allah hanya di tepi: ia berpaling kepada kesesatan dengan syubhat sekecil apapun.

Inilah sebagian dari hikmah Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam menjadikan kiblat pertama bukan Ka'bah — hal itu ditetapkan bukan sia-sia dan bukan pula tanpa tujuan. Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala memberitahukan bahwa sebagaimana Dia menjadikan arah yang paling tengah sebagai kiblat untuk beribadah kepada-Nya, demikian pula Dia menjadikan umat ini sebagai umat pertengahan. Maka Dia memilih kiblat yang paling tengah di antara segala arah untuk umat yang paling tengah di antara seluruh umat. Lalu Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebutkan bahwa keutamaan dan keistimewaan ini dimaksudkan agar mereka menjadi saksi atas umat-umat lain, sehingga kesaksian mereka atas seluruh makhluk diterima pada hari kiamat.

Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala menjawab pertanyaan kaum mukminin tentang shalat mereka menghadap kiblat pertama dan tentang shalat saudara-saudara mereka yang telah wafat sebelum perpindahan kiblat, dengan berfirman: **"Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu."** (Al-Baqarah: 143). Mengenai ayat ini terdapat dua pendapat: pertama, Allah tidak akan menyia-nyiakan shalat kalian menghadap Baitul Maqdis, bahkan Dia akan

memberi kalian balasan atasnya karena shalat itu dilakukan atas perintah dan ridha-Nya. Kedua, Allah tidak akan menyia-nyiakan iman kalian kepada kiblat pertama dan membenaran kalian bahwa Allah telah mensyariatkannya dan meridhainya. Mayoritas ulama salaf dan khalaf berpegang pada pendapat pertama, dan pendapat pertama ini sebenarnya sudah mencakup pendapat yang kedua — yakni tentang hikmah dihapusnya kewajiban menghadap Baitul Maqdis.

Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebutkan karunia-Nya kepada Rasul-Nya dan pengetahuan-Nya tentang keinginan kuat sang Rasul agar kiblat dipindahkan dari kiblat pertama, dengan berfirman: **"Sungguh Kami melihat wajahmu sering menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana saja kamu berada, palingkanlah wajahmu ke arah itu."** (Al-Baqarah: 144). Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala memberitahukan tentang Ahli Kitab bahwa mereka mengetahui bahwa hal ini adalah kebenaran dari Tuhan mereka — dan dalam ayat ini tidak disebutkan penjelasan bagi kata ganti secara eksplisit selain apa yang terkandung dalam konteks kalimat, yaitu perintah menghadap Masjidil Haram, dan bahwa di antara tanda-tanda kenabian Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam yang ada pada Ahli Kitab adalah bahwa beliau akan menghadap rumah Allah yang dibangun oleh Ibrahim dalam shalatnya.

Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala memberitahukan tentang kerasnya kekafiran Ahli Kitab, bahwa sekalipun Rasul mendatangkan setiap mukjizat kepada mereka, mereka tidak akan mengikuti kiblatnya. Dalam hal ini terdapat hiburan bagi Rasul dan

pembiaran mereka dengan kiblat mereka sendiri. Allah Subhanahu wa Ta'ala lalu membebaskan beliau dari kiblat mereka dengan berfirman: **"Dan kamu tidak akan mengikuti kiblat mereka."** (Al-Baqarah: 145). Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebutkan perbedaan kiblat di antara mereka dan bahwa setiap golongan dari mereka tidak akan mengikuti kiblat golongan yang lain, karena kiblat merupakan salah satu kekhususan agama, tanda-tandanya, dan syiarnya yang tampak. Penganut setiap agama tidak akan meninggalkan kiblat mereka kecuali bila mereka meninggalkan agama mereka.

Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala memberitahukan dalam tiga kalimat ini tiga perkara: pertama, bahwa setiap golongan berlepas diri dari kiblat golongan lain; kedua, bahwa Ahli Kitab sekalipun menyaksikan setiap mukjizat yang membuktikan kebenaran Rasul, mereka tidak akan mengikuti kiblatnya karena keras kepala dan taklid buta kepada nenek moyang mereka; ketiga, bahwa meskipun mereka sama-sama menyelisihi kiblat yang benar, mereka sendiri berselisih satu sama lain dalam kebatilan mereka, sehingga satu golongan tidak mengikuti kiblat golongan yang lain. Mereka bersatu dalam menyelisihi kebenaran namun berselisih dalam memilih kebatilan.

Dalam ayat ini juga terdapat peneguhan bagi Rasul dan kaum mukminin untuk tetap berpegang pada kiblat mereka, dan agar beliau tidak disibukkan dengan ajakan Ahli Kitab yang berkata, "Kembalilah ke kiblat kami maka kami akan mengikuti agamamu," karena itu hanyalah tipu daya dan kelicikan dari mereka. Sebab sekalipun mereka menyaksikan setiap mukjizat yang membuktikan kebenaranmu, mereka tidak akan mengikuti kiblatmu, karena kekafiran telah mencengkeram hati mereka dan

kebenaran tidak memiliki celah masuk ke sana. Demikian pula engkau tidak akan mengikuti kiblat mereka, maka hendaklah mereka memutus harapan mereka agar kamu menyetujui mereka dan kembali ke kiblat mereka. Begitu pula mereka sendiri berselisih di antara sesama mereka sehingga tidak ada yang mengikuti kiblat yang lain. Adapun kalian wahai orang-orang yang beriman, Allah telah memuliakan kalian dengan kiblat selain kiblat mereka yang berselisih itu — kiblat yang dipilih dan diridhai Allah untuk kalian.

Allah Subhanahu wa Ta'ala menegaskan makna ini dengan firman-Nya: **"Dan sungguh jika kamu mengikuti keinginan mereka setelah datang kepadamu ilmu, sesungguhnya kamu ketika itu termasuk orang-orang yang zalim."** (Al-Baqarah: 145). Semua ini adalah peneguhan dan peringatan dari mengikuti mereka dalam hal kiblat, serta pernyataan berlepas diri dari kiblat mereka — sebagaimana mereka berlepas diri dari kiblatmu dan sebagaimana sebagian mereka berlepas diri dari kiblat sebagian yang lain. Maka kalian wahai orang-orang yang beriman lebih layak berlepas diri dari kiblat yang Allah Subhanahu wa Ta'ala telah muliakan kalian dengan perpindahan darinya.

Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala menegaskan hal itu dengan firman-Nya: **"Kebenaran itu dari Tuhanmu, maka janganlah sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu."** (Al-Baqarah: 147). Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala memberitahukan kekhususan setiap umat dengan kiblatnya masing-masing, dengan berfirman: **"Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya sendiri yang ia menghadap kepadanya."** (Al-Baqarah: 148). Pendapat yang paling kuat mengenai ayat ini adalah bahwa maknanya ialah setiap orang menghadap ke sana, yakni memalingkan wajahnya kepadanya — sehingga kata ganti merujuk kepada "setiap umat". Ada pula yang

berpendapat bahwa kata ganti merujuk kepada Allah, artinya Allah yang memalingkan mereka ke sana, namun pendapat ini tidak tepat, karena Allah tidak pernah menetapkan kiblat yang batil dan tidak pernah memerintahkan orang Nasrani untuk menghadap ke timur. Mereka sendirilah yang menjadikan kiblat itu atas kemauan mereka sendiri dan menghadap ke sana.

Adapun firman-Nya: **"Maka berlomba-lombalah kamu dalam kebaikan."** (Al-Baqarah: 148) — ini menguatkan pendapat tersebut, artinya: jika penganut agama-agama itu telah menetapkan arah mereka masing-masing, maka hendaklah kalian berlomba-lomba dalam kebaikan dan bersegera menuju apa yang Allah pilihkan, ridhai, dan arahkan untuk kalian — jangan kalian ragu padanya. **"Di mana saja kamu berada, Allah akan mengumpulkan kalian semuanya."** (Al-Baqarah: 148) — Allah akan mengumpulkan kalian dari berbagai arah dan penjuru ke tempat perhentian hari kiamat, sebagaimana kalian berkumpul dari berbagai arah menuju kiblat yang kalian tuju. Demikian pula kalian akan berkumpul dari segenap penjuru bumi menuju tempat perhentian yang dituju oleh seluruh makhluk.

Ini sejalan dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat saja, tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan."** (Al-Maidah: 48). Allah memberitahukan bahwa tempat kembali seluruh makhluk adalah kepada-Nya tatkala memberitahukan tentang beragamnya syariat mereka. Demikian pula hal yang sama disebutkan tatkala memberitahukan tentang beragamnya arah dan kiblat mereka, dengan berfirman: **"Dan bagi**

tiap-tiap umat ada kiblatnya sendiri yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kamu dalam kebaikan. Di mana saja kamu berada, Allah akan mengumpulkan kamu semuanya." (Al-Baqarah: 148).

Di balik ayat ini terdapat rahasia yang agung — hanya dipahami oleh orang yang memang mampu memahaminya — yaitu: ketika terjadi perbedaan dalam jalan, madzhab, syariat, dan kiblat, maka yang paling dekat kepada kebenaran di antaranya adalah yang paling menunjukkan kepada Allah dan paling mengantarkan kepada-Nya. Sebab tempat kembali semua makhluk pada hari kiamat hanya kepada-Nya semata, meskipun berbeda-beda keadaan, zaman, dan tempat mereka — tempat kembali mereka tetaplah kepada satu Tuhan dan satu Ilah. Maka demikian pulalah seharusnya semua makhluk di dunia ini kembali dan berserah hanya kepada-Nya: tidak menyembah selain-Nya dan tidak menganut selain agama-Nya, karena Dia adalah Ilah yang hak bagi mereka di dunia dan di akhirat.

Maka jika kebanyakan manusia enggan melakukan itu dan malah kufur serta tersesat dalam jalan-jalan yang batil dan menyembah selain-Nya dengan menganut selain agama-Nya, maka hendaklah kalian wahai orang-orang yang beriman berlomba-lomba dalam kebaikan dan bersegera menggapainya, janganlah ikut bersama mereka yang bergegas dalam kebatilan dan kekufuran. Renungkanlah rahasia yang agung ini dalam dua surat tersebut pada hari pemisahan dan kebangkitan.

Dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka Dia akan memberitahukan kepadamu apa yang dahulu kamu perselisihkan."** (Al-Baqarah: 148) — terdapat rahasia lain, yaitu bahwa perselisihan ini sendiri merupakan bukti adanya Hari

Pemisahan, yakni hari di mana Allah Subhanahu wa Ta'ala memutuskan perkara di antara seluruh makhluk dan menjelaskan kepada mereka hakikat apa yang mereka perselisihkan. Maka perselisihan itu sendiri menjadi bukti adanya Hari Pemisahan dan Kebangkitan.

Hal ini dijelaskan lebih gamblang oleh firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat An-Nahl: **"Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpah yang sungguh-sungguh: 'Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati.' Tidak demikian, itu adalah janji yang benar dari-Nya, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui, agar Dia menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu, dan agar orang-orang kafir itu mengetahui bahwa mereka adalah orang-orang yang berdusta."** (An-Nahl: 38-39). Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebutkan dua hikmah yang mendalam dalam membangkitkan orang-orang yang telah mati setelah mematikan mereka:

Pertama: agar Allah menjelaskan kepada manusia apa yang mereka perselisihkan — dan ini adalah penjelasan yang bersifat nyata dan kasat mata yang dirasakan bersama oleh seluruh makhluk. Adapun penjelasan yang terjadi di dunia bersifat keimanan dan hanya dikhususkan bagi sebagian manusia saja.

Kedua: agar orang yang batil mengetahui bahwa dirinya selama ini berdusta, bahwa ia berada di atas kebatilan, dan bahwa tuduhannya kepada ahli kebenaran sebagai orang yang batil adalah kedustaan, kebohongan, dan fitnah belaka — sehingga ia dihinakan dengan kehinaan yang paling besar.

Maka renungkanlah rahasia-rahasia kalam Allah Subhanahu wa Ta'ala dan apa yang dikandung oleh ayat-ayat Kitab yang Mulia

berupa hikmah yang mendalam — yang menjadi saksi bahwa ia adalah kalam Tuhan semesta alam, dan yang menjadi saksi bagi Rasul-Nya bahwa beliau adalah orang yang benar lagi dibenarkan. Semua ini merupakan konsekuensi dari hikmah dan pujian Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan inilah makna dari firman-Nya bahwa Dia menciptakan langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya dengan kebenaran — tidak menciptakannya secara sia-sia, melainkan penciptaan yang bersumber dari kebenaran, bermuara kepada kebenaran, dan mengandung kebenaran.

Maka kebenaran mendahului penciptaannya, menyertainya, dan menjadi tujuannya. Oleh karena itu, digunakanlah huruf ba' yang menunjukkan makna ini, bukan huruf lam yang hanya mengandung makna tujuan semata. Huruf ba' mengandung makna bahwa penciptaan langit dan bumi mencakup kebenaran yang bersifat mendahului, menyertai, dan menjadi tujuan. Adapun kebenaran yang mendahului adalah bahwa penciptaan itu bersumber dari ilmu dan hikmah-Nya — karena sumber dari segala ciptaan dan perintah Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah kesempurnaan ilmu dan hikmah-Nya. Dan dengan kesempurnaan dua sifat inilah, segala sesuatu yang lahir dari Dzat yang memiliki keduanya menjadi penuh hikmah, maslahat, dan kebenaran seluruhnya.

Oleh karena itu Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan sungguh, engkau benar-benar menerima Al-Qur'an dari sisi Yang Maha Bijaksana, Maha Mengetahui."** (An-Naml: 6). Allah memberitahukan bahwa sumber penerimaan wahyu itu adalah ilmu dan hikmah Sang Pembicara — dan apa yang demikian sumbernya pasti berupa kebenaran, keadilan, petunjuk, dan bimbingan.

Demikian pula yang diucapkan oleh para malaikat kepada istri Ibrahim 'alaihissalam ketika ia berkata, "Apakah aku akan melahirkan padahal aku sudah tua dan mandul?" — **"Mereka berkata: 'Demikianlah Tuhanmu berfirman. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Bijaksana, Maha Mengetahui.'"** (Adz-Dzariyat: 30). Hal ini kembali kepada firman dan perbuatan-Nya, yaitu penciptaan anak bagi wanita yang sudah tua itu.

Adapun kebenaran yang menyertai makhluk-makhluk ini adalah apa yang dikandungnya berupa hikmah, maslahat, manfaat, dan tanda-tanda yang menunjukkan para hamba kepada Allah, keesaan-Nya, sifat-sifat-Nya, kebenaran para rasul-Nya, dan bahwa pertemuan dengan-Nya adalah suatu kepastian yang tidak diragukan. Barangsiapa yang memandang segala yang ada dengan mata batin hatinya, ia akan melihatnya bagaikan sosok-sosok yang bersaksi dan berbicara tentang semua itu — bahkan kesaksiannya lebih sempurna dari sekadar kesaksian ucapan, karena ia adalah kesaksian keadaan yang tidak menerima kepalsuan.

Maka tidaklah seorang yang berakal dan berwawasan merenung suatu makhluk dengan perenungan yang sesungguhnya, melainkan ia mendapatinya menunjukkan kepada Penciptanya, kepada keesaan-Nya, kepada kesempurnaan sifat dan nama-nama-Nya, kepada kebenaran para rasul-Nya, dan kepada kenyataan bahwa pertemuan dengan-Nya adalah kepastian yang tidak diragukan.

Inilah metode Al-Qur'an dalam membimbing makhluk untuk mengambil dalil dari berbagai jenis ciptaan dan keadaannya guna menetapkan keberadaan Sang Pencipta, tauhid, hari kebangkitan, dan kenabian. Kadang Al-Qur'an memberitahukan bahwa Dia tidak

menciptakan makhluk-Nya sia-sia dan tanpa tujuan, kadang memberitahukan bahwa Dia menciptakan mereka dengan kebenaran, dan kadang mengingatkan serta memperingatkan mereka tentang berbagai sudut pandang perenungan dan pengambilan dalil dari ciptaan itu atas kebenaran apa yang disampaikan oleh para rasul-Nya — hingga Allah menjelaskan kepada mereka bahwa para rasul hanya datang membawa apa yang mereka sendiri dapat menyaksikan bukti-bukti kebenarannya, dan apa yang seandainya mereka mau merenungkannya, akan mereka dapati tertanam dalam fitrah dan menetap dalam akal mereka. Dan bahwa apa yang mereka saksikan dari makhluk-makhluk-Nya menjadi saksi atas apa yang disampaikan para rasul tentang nama-nama-Nya, sifat-sifat-Nya, keesaan-Nya, pertemuan dengan-Nya, dan keberadaan para malaikat-Nya.

Ini adalah pintu iman yang agung — Allah hanya membukanya bagi orang yang telah lebih dahulu ditetapkan bahagia. Dan inilah ilmu yang paling mulia yang dapat diraih seorang hamba di dunia ini.

Sungguh telah aku jelaskan di tempat lain bahwa setiap gerak yang dapat disaksikan dalam berbagai jenisnya merupakan dalil atas tauhid, kenabian, dan hari kebangkitan dengan cara yang mudah, jelas, dan bersifat demonstratif. Demikian pula telah aku sebutkan dalam sebuah surat kepada sebagian sahabat — dengan dalil yang terang — bahwa dalam asal fitrah dan penciptaan ruh telah tertanam persaksian bahwa tidak ada ilah selain Allah dan bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya. Seandainya seorang manusia mau menelusuri dengan seksama, ia akan mendapati hal itu tertanam dalam jiwa, dzat, dan fitrahnya. Maka seandainya seorang yang berakal mau merenungkan ruh dan

geraknya saja, ia niscaya dapat menggali darinya iman kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala beserta sifat-sifat-Nya, persaksian bahwa tidak ada ilah selain Dia, iman kepada para rasul-Nya, malaikat-Nya, dan pertemuan dengan-Nya.

Namun hal ini hanya dapat dibenarkan oleh orang yang telah terbit matahari hidayah di ufuk hatinya, telah tersibak awan yang menghalanginya, dan telah terangkat dari hatinya tabir **"Sesungguhnya kami mendapati nenek moyang kami menganut suatu agama dan sesungguhnya kami mengikuti jejak-jejak mereka."** (Az-Zukhruf: 22 dan Al-Anbiya': 53). Di sinilah akan tampak baginya rahasia yang lama tersembunyi, dan terbitlah baginya fajar sementara sebelumnya ia hanya mengenal malam dan kegelapan.

Maka berhentilah sejenak pada setiap kata dari firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya pada langit dan bumi benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang beriman. Dan pada penciptaan dirimu dan pada hewan-hewan yang melata yang disembarkan Allah terdapat tanda-tanda bagi kaum yang meyakini. Dan pada pergantian malam dan siang, dan pada rezeki yang diturunkan Allah dari langit lalu dengannya Dia menghidupkan bumi sesudah matinya, dan pada perkisaran angin terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berakal."** (Al-Jatsiyah: 3-5). Kemudian renungkanlah: mengapa setiap hal itu menjadi tanda dan atas apa ia dijadikan tanda — apakah hanya untuk satu tujuan ataukah beberapa tujuan yang beragam? Demikian pula halnya dengan seluruh ayat serupa dalam Al-Qur'an Al-Karim, seperti penutup surat Ali Imran, firman-Nya dalam surat Ar-Rum: **"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya..."** hingga akhirnya, firman-Nya dalam surat An-Naml: **"Segala puji bagi Allah dan salam sejahtera atas**

hamba-hamba-Nya yang dipilih-Nya." (An-Naml: 59) hingga akhir rangkaian ayat-ayat tersebut — dan yang sejenisnya berlipat-lipat banyaknya dalam Al-Qur'an Al-Karim.

Demikian pula firman-Nya dalam surat Adz-Dzariyat: **"Dan di bumi terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang yakin, dan pada dirimu sendiri. Maka apakah kamu tidak memperhatikan? Dan berapa banyak tanda-tanda di langit dan di bumi yang mereka lewati, sedang mereka berpaling darinya."** (Adz-Dzariyat: 20-21 dan Yusuf: 105). Semua itu merupakan bagian dari kebenaran yang dengannya Allah menciptakan langit, bumi, dan segala yang ada di antara keduanya — kebenaran yang tertulis dalam lembaran-lembaran makhluk ini dan dapat dibaca oleh setiap orang yang dianugerahi taufik, baik yang pandai membaca maupun yang tidak, sebagaimana dikatakan dalam sebuah syair:

Renungkanlah baris-baris alam semesta, karena ia adalah surat-surat dari alam tertinggi yang dikirim kepadamu

Telah tertulis di dalamnya — jika engkau mau merenungkan tulisannya — Bahwa segala sesuatu selain Allah adalah sia-sia belaka

Adapun kebenaran yang menjadi tujuan diciptakannya makhluk, terdapat dua sisi: tujuan yang dituntut dari para hamba, dan tujuan yang akan diberikan kepada mereka. Tujuan yang dituntut dari mereka adalah agar mereka mengenal Allah Subhanahu wa Ta'ala beserta sifat-sifat kesempurnaan-Nya, menyembah-Nya tanpa mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, sehingga Dia semata menjadi Ilah, sesembahan, yang ditaati, dan yang dicintai oleh mereka. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Allah yang menciptakan tujuh langit dan dari bumi juga**

seperti itu. Perintah Allah berlaku padanya, agar kamu mengetahui bahwasanya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu, dan sesungguhnya Allah, ilmu-Nya benar-benar meliputi segala sesuatu." (Ath-Thalaq: 12). Allah memberitahukan bahwa Dia menciptakan alam ini agar para hamba mengenal kesempurnaan kuasa-Nya dan keluasan ilmu-Nya – dan hal itu mengharuskan pengenalan terhadap-Nya, nama-nama dan sifat-sifat-Nya, serta tauhid kepada-Nya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala juga berfirman: **"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka beribadah kepada-Ku."** (Adz-Dzariyat: 56). Inilah tujuan yang dituntut dari para hamba, yaitu mengenal Tuhan mereka dan menyembah-Nya semata.

Adapun tujuan yang akan diberikan kepada mereka adalah balasan dengan keadilan dan karunia, berupa pahala dan siksa. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan kepunyaan Allah-lah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi, supaya Dia memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat jahat terhadap apa yang telah mereka kerjakan dan memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik dengan pahala yang lebih baik."** (An-Najm: 31). Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya hari kiamat itu akan datang – Aku merahasiakan waktunya – supaya tiap-tiap diri itu dibalas dengan apa yang ia usahakan."** (Thaha: 15). Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Agar Dia menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu, dan agar orang-orang kafir itu mengetahui bahwa mereka adalah orang-orang yang berdusta."** (An-Nahl: 39).

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam**

masa, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy untuk mengatur segala urusan. Tiada seorang pun yang akan memberi syafaat kecuali sesudah ada izin-Nya. Itulah Allah, Tuhan kamu, maka sembahlah Dia. Maka apakah kamu tidak mengambil pelajaran? Hanya kepada-Nyalah kamu semuanya akan kembali; itulah janji Allah yang benar. Sesungguhnya Allah menciptakan makhluk pada permulaan, kemudian mengulanginya kembali, agar Dia memberi balasan kepada orang-orang yang beriman dan beramal shalih dengan adil. Adapun orang-orang kafir, bagi mereka minuman yang mendidih dan azab yang pedih disebabkan kekafiran mereka." (Yunus: 3-4).

Maka renungkanlah sekarang, betapa penciptaan langit, bumi, dan segala yang ada di antara keduanya mencakup kebenaran dari awal hingga akhir dan di tengah-tengahnya — bahwa ia diciptakan dengan kebenaran, untuk kebenaran, dan menjadi saksi atas kebenaran.

Allah Subhanahu wa Ta'ala mengingkari orang yang menyangka sebaliknya, dengan berfirman: **"Maka apakah kamu mengira bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?"** (Al-Mu'minun: 115). Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala menyucikan diri-Nya dari sangkaan yang bertentangan dengan hikmah dan ilmu serta pujian-Nya, dengan berfirman: *"Maka Maha Tinggi Allah, Raja yang sebenar-benarnya."*

Renungkanlah apa yang terkandung dalam dua nama ini — Al-Malik (Raja) dan Al-Haq (Yang Benar) — dalam menolak sangkaan buruk yang diyakini oleh musuh-musuh-Nya. Sangkaan itu bertentangan dengan kesempurnaan kerajaan-Nya dan kenyataan bahwa Dia adalah Yang Benar. Sebab seorang raja yang

sejati adalah yang memiliki perintah dan larangan, yang mengatur ciptaan-Nya dengan firman dan perintah-Nya. Inilah perbedaan antara malik (raja) dan malik (pemilik): pemilik adalah yang mengatur dengan perbuatannya, sedangkan raja adalah yang mengatur dengan perbuatan sekaligus perintahnya. Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah Pemilik segala kerajaan — Dia mengatur dengan perbuatan dan perintah-Nya sekaligus.

Barangsiapa yang menyangka bahwa Allah menciptakan makhluk-Nya sia-sia tanpa memberi mereka perintah dan larangan, sungguh ia telah mencela kerajaan-Nya dan tidak mengagungkan-Nya dengan pengagungan yang semestinya. Sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya di kala mereka berkata: 'Allah tidak menurunkan sesuatu pun kepada manusia'."** (Al-An'am: 91).

Maka barangsiapa yang mengingkari syariat Allah, perintah dan larangan-Nya, dan menjadikan makhluk seperti ternak yang dibiarkan begitu saja, sungguh ia telah mencela kerajaan Allah dan tidak mengagungkan-Nya dengan sebenar-benar pengagungan. Demikian pula kenyataan Allah Subhanahu wa Ta'ala sebagai Ilah bagi seluruh makhluk menuntut kesempurnaan dzat, sifat, dan nama-nama-Nya, serta terwujudnya seluruh perbuatan-Nya dalam bentuk yang paling sempurna dan paling utama. Maka sebagaimana dzat-Nya adalah kebenaran, maka firman-Nya pun kebenaran, janji-Nya kebenaran, perintah-Nya kebenaran, seluruh perbuatan-Nya kebenaran, dan balasan-Nya yang menuntut adanya syariat, agama, dan hari akhir adalah kebenaran.

Barangsiapa yang mengingkari salah satu dari itu, berarti ia tidak mensifati Allah bahwa Dia adalah kebenaran mutlak dari

segala sudut pandang dan dengan segala pertimbangan. Kenyataan bahwa Dia adalah Yang Benar menuntut adanya syariat, agama, pahala, dan siksa-Nya. Maka bagaimana mungkin seorang menyangka tentang Raja yang Benar bahwa Dia menciptakan makhluk-Nya sia-sia dan membiarkan mereka terlantar tanpa perintah, larangan, pahala, dan hukuman? Sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Apakah manusia mengira bahwa ia akan dibiarkan begitu saja?"** (Al-Qiyamah: 36).

Asy-Syafi'i rahimahullah berkata: "Dibiarkan begitu saja yakni tidak diperintah dan tidak dilarang." Yang lain berkata: "Tidak dibalas dengan kebaikan dan keburukan, tidak diberi pahala dan tidak pula dihukum." Kedua pendapat ini saling melengkapi: Asy-Syafi'i menyebutkan sebab dari balasan, pahala, dan hukuman — yaitu perintah dan larangan — sedangkan yang lain menyebutkan tujuan dari perintah dan larangan.

Kemudian renungkanlah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala setelah itu: **"Bukankah dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan, kemudian menjadi segumpal darah, lalu Allah menciptakannya dan menyempurnakannya."** (Al-Qiyamah: 37-38). Maka Dia yang tidak membiarkannya ketika masih berupa air mani — bahkan mengubah air mani itu dan memindahkannya hingga menjadi sesuatu yang lebih sempurna darinya yaitu segumpal darah, lalu mengubah segumpal darah hingga menjadi lebih sempurna darinya, lalu menciptakannya dan menyempurnakan penciptaannya — mengaturnya dengan pengaturan dan hikmah-Nya melalui tahap-tahap kesempurnaannya hingga kesempurnaannya berakhir sebagai manusia yang sempurna — bagaimana mungkin Dia kemudian membiarkannya terlantar tanpa

membawanya kepada tujuan kesempurnaan yang untuknya ia diciptakan?

Apabila seorang yang berakal dan berpandangan tajam merenungkan keadaan setetes mani sejak awal pembentukannya hingga kesempurnaannya, ia akan menemukan petunjuk menuju hari kebangkitan dan kebenaran kenabian, sebagaimana ia juga menemukan petunjuk tentang keberadaan Sang Pencipta, keesaan-Nya, dan sifat-sifat kesempurnaan-Nya. Sebagaimana keadaan setetes mani dari awal hingga akhirnya menunjukkan kesempurnaan kuasa Sang Pencipta dan Pembentuk manusia, demikian pula ia menunjukkan kesempurnaan hikmah, ilmu, dan kekuasaan-Nya, bahwa Dia adalah Raja yang Maha Benar, yang jauh di atas anggapan bahwa Dia menciptakan segalanya dengan sia-sia lalu membiarkannya begitu saja setelah menyempurnakan penciptaannya.

Renungkanlah, bagaimana ketika musuh-musuh-Nya yang kafir menganggap bahwa Allah tidak pernah memerintah atau melarang mereka melalui lisan para rasul-Nya, dan bahwa Dia tidak akan membangkitkan mereka untuk menerima pahala atau siksa, anggapan itu sama saja dengan pernyataan bahwa penciptaan langit dan bumi adalah sesuatu yang sia-sia. Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan tidaklah Kami menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya dengan sia-sia. Itulah anggapan orang-orang kafir. Maka celakalah orang-orang kafir itu karena mereka akan masuk neraka."** (Shad: 27). Maka ketika musuh-musuh-Nya menyangka bahwa Dia tidak mengutus rasul kepada mereka dan tidak menetapkan batas waktu pertemuan dengan-Nya, sangkaan itu berarti mereka menganggap bahwa Allah menciptakan makhluk-Nya dengan sia-

sia. Karena itulah Allah memuji hamba-hamba-Nya yang merenungkan ciptaan-Nya, karena perenungan mereka mengantarkan mereka kepada kesaksian bahwa Dia tidak menciptakan semuanya dengan sia-sia. Dan ketika mereka mengetahui dan menyaksikan hal itu, mereka pun mengerti bahwa penciptaan alam ini menuntut adanya perintah, larangan, pahala, dan hukuman dari-Nya. Maka mereka menyebut dua perkara ini dalam doa mereka: **"Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia. Mahasuci Engkau, maka peliharalah kami dari azab neraka. Ya Tuhan kami, sesungguhnya barang siapa yang Engkau masukkan ke dalam neraka, maka sungguh telah Engkau hinakan dia, dan tidak ada seorang penolong pun bagi orang-orang yang zalim."** (Ali Imran: 191-192).

Setelah mereka menyadari bahwa penciptaan langit dan bumi menuntut adanya pahala dan hukuman, mereka pun berlindung kepada Allah dari hukuman-Nya. Kemudian mereka menyebutkan keimanan yang timbul dari perenungan mereka atas penciptaan langit dan bumi, seraya berkata: **"Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami telah mendengar seorang penyeru yang menyeru kepada keimanan, yaitu: 'Berimanlah kamu kepada Tuhanmu,' maka kami pun beriman."** (Ali Imran: 193). Buah dari perenungan mereka atas penciptaan langit dan bumi adalah pengakuan terhadap-Nya, keesaan-Nya, agama-Nya, para rasul-Nya, serta pahala dan hukuman-Nya. Maka mereka bertawasul kepada-Nya dengan keimanan mereka yang merupakan karunia terbesar dari-Nya, memohon ampunan atas dosa-dosa mereka, penghapusan kesalahan-kesalahan mereka, dan dimasukkan bersama orang-orang yang berbuat baik ke dalam surga yang telah dijanjikan-Nya kepada mereka. Itulah puncak nikmat-Nya atas

mereka. Mereka pun bertawasul dengan nikmat awal yang diberikan-Nya kepada mereka untuk meraih nikmat akhir dari-Nya. Itulah jalan menuju kemuliaan-Nya melalui ketaatan kepada-Nya, dan inilah salah satu wasilah kepada-Nya, yaitu wasilah yang telah diperintahkan-Nya dalam firman-Nya: **"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah wasilah untuk mendekatkan diri kepada-Nya."** (Al-Maidah: 35). Dan Allah mengabarkan tentang hamba-hamba istimewa-Nya bahwa mereka mencari wasilah kepada-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Orang-orang yang mereka seru itu sendiri mencari jalan pendekatan kepada Tuhan mereka, siapa di antara mereka yang lebih dekat."** (Al-Isra: 57). Dalam kedua ayat ini terdapat rahasia-rahasia indah yang telah aku uraikan dalam kitab Al-Tuhfah Al-Makkiyyah fi Bayan Al-Millah Al-Ibrahimiyyah.

Maka perenungan yang benar atas penciptaan langit dan bumi membuahkan keyakinan bahwa semuanya tidak diciptakan dengan sia-sia, dan membuahkan keimanan kepada Allah, rasul-Nya, agama-Nya, syariat-Nya, pahala dan hukuman-Nya, serta bertawasul kepada-Nya dengan ketaatan dan keimanan.

Apa yang kami sebutkan dalam bagian ini hanyalah setetes dari samudra yang tak bertepi. Jangan anggap remeh, karena ini adalah salah satu perbendaharaan ilmu yang tidak cocok untuk setiap jiwa dan tidak akan diterima oleh setiap orang yang terhalang. Allah mengkhususkan rahmat-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki.

Marilah kita kembali kepada pokok pembicaraan tentang argumentasi para penentang kebatilan terhadap kaum muslimin

dalam persoalan kiblat, dan bagaimana Allah memenangkan kaum muslimin dengan hujjah atas mereka.

Aku menemukan sebuah uraian milik Abu Al-Qasim Al-Suhaili tentang ayat-ayat ini, yang akan aku kutip dengan redaksinya sendiri. Ia berkata tentang sabda Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam kepada Al-Barra' bin Ma'rur: *"Engkau telah berada di atas kiblat yang benar seandainya engkau bersabar,"* yakni ketika Al-Barra' shalat menghadap Ka'bah sebelum datang perintah untuk menghadapnya, dan Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam tidak menyuruhnya mengulang shalat karena ia melakukannya atas dasar ijtihad.

Aku katakan: Hal serupa terjadi ketika Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam tidak memerintahkan orang yang makan di siang hari bulan Ramadan untuk mengulang puasanya, lantaran ia mengikat dua benang pada kakinya dan terus makan sampai keduanya terlihat jelas, karena ia melakukan itu berdasarkan takwil. Demikian pula, Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam tidak menyuruh Abu Dzarr untuk mengqadha shalat yang ditinggalkannya dalam keadaan junub ketika ia belum mengetahui hukum tayamum bagi orang junub. Abu Dzarr berkata: "Wahai Rasulullah, aku terkena junub, lalu aku tidak shalat selama sebulan atau dua bulan," yakni ketika berada di padang. Maka beliau bersabda: *"Di manakah engkau dari tayamum?"* Demikian pula, beliau tidak memerintahkan wanita yang istihadhah untuk mengqadha shalatnya, padahal ia berkata bahwa darah haidhnya sangat deras dan telah menghalanginya dari puasa dan shalat. Beliau memerintahkannya untuk duduk selama hari-hari haidnya, lalu shalat, tanpa menyuruhnya mengulang shalat yang telah ditinggalkan. Demikian pula, beliau tidak menyuruh orang yang shalatnya buruk untuk

mengulang shalat-shalat sebelumnya yang tidak sah, melainkan hanya mengulang shalat pada waktu yang bersangkutan karena ia belum menunaikan kewajibannya, sementara kewajiban itu masih berlaku, berbeda dengan shalat-shalat sebelumnya. Demikian pula, beliau tidak menyuruh orang yang berguling-guling di tanah seperti hewan berguling ketika bertayamum untuk mengulang shalatnya, meskipun ia tidak mengerjakan tayamum dengan benar. Demikian pula, beliau tidak menyuruh Mu'awiyah bin Al-Hakam Al-Sulami untuk mengulang shalatnya, padahal ia berbicara dalam shalat dengan perkataan yang asing dan tidak ada kaitannya dengan shalat. Demikian pula, beliau tidak menuntut Usamah untuk menanggung darah yang ditumpahkannya setelah orang itu masuk Islam, baik dengan qishas, diyat, maupun kafarat.

Contoh-contoh semacam ini jarang ditemukan secara lengkap dalam satu tempat. Takwil dan ijtihad dalam mencapai kebenaran pada kasus-kasus ini menghalangi kewajiban mengulang dan menanggung, yakni tetapnya hukum-hukum atas diri seorang hamba.

Kaidah dalam bab ini adalah bahwa hukum-hukum hanya berlaku bagi seorang hamba setelah sampai kepadanya, baik melalui kedewasaannya maupun melalui sampainya berita hukum itu kepadanya. Sebagaimana hukum tidak berlaku baginya sebelum ia baligh, demikian pula hukum tidak berlaku baginya sebelum berita hukum itu sampai kepadanya. Ini merupakan ijmak dalam masalah had, bahwa had tidak dijatuhkan kecuali kepada orang yang telah mengetahui keharaman penyebabnya. Contoh-contoh yang kami sebutkan menunjukkan berlakunya hal itu dalam ibadah dan had, dan berlakunya dalam muamalat pun ditunjukkan oleh firman Allah: **"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah**

kepada Allah dan tinggalkanlah sisa-sisa riba jika kamu orang-orang yang beriman." (Al-Baqarah: 278). Allah memerintahkan mereka untuk meninggalkan sisa riba yang belum diterima, namun tidak memerintahkan mereka mengembalikan yang sudah diterima sebelum pengharaman. Bahkan penduduk Quba pun shalat menghadap kiblat yang telah dinasakh setelah pembatalan hukumnya, dan mereka tidak mengulang shalat yang telah mereka kerjakan, bahkan mereka langsung berbalik arah dalam shalat dan menyempurnakannya, karena hukum baru itu belum berlaku bagi mereka sebelum sampai kepada mereka.

Dalam masalah ini, para fukaha memiliki tiga pendapat, dan ketiganya merupakan pendapat-pendapat dalam mazhab Ahmad:

Pertama: Inilah pendapat yang paling sahih dan merupakan pilihan Syaikh kami, semoga Allah meridhainya.

Kedua: Bahwa khitab (seruan hukum) apabila telah sampai kepada satu kelompok, maka ia berlaku pula bagi kelompok lain dan wajib atas mereka sebagaimana wajib atas yang mendengarnya. Ini adalah pilihan banyak kalangan pengikut mazhab Al-Syafi'i dan lainnya.

Ketiga: Membedakan antara khitab ibtida'i (seruan hukum baru) dan khitab nasikh (seruan hukum yang menghapus). Khitab ibtida'i berlaku secara umum bagi yang telah mendengarnya maupun belum, sedangkan khitab nasikh hanya berlaku bagi yang dituju setelah sampai kepadanya. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa dalam khitab nasikh, seseorang masih berpegang pada hukum yang telah disyariatkan dan diperintahkan sebelumnya, berbeda dengan khitab ibtida'i. Pendapat ini disebutkan oleh Al-Qadhi Abu Ya'la dalam sebagian kitabnya. Nas-

nas Al-Quran dan Sunnah mendukung pendapat pertama. Ini bukan tempat untuk membahas masalah ini secara mendalam, dan kami hanya menyebutkannya secara ringkas.

Abu Al-Qasim berkata: "Dalam hadis ini terdapat dalil bahwa Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam pernah shalat di Makkah menghadap Baitul Maqdis. Ini adalah pendapat Ibnu Abbas, yakni berdasarkan sabda beliau kepada Al-Barra': *'Sungguh engkau pernah berada di atas kiblat yang benar.'* Sedangkan sekelompok ulama berpendapat bahwa beliau tidak shalat menghadap Baitul Maqdis kecuali sejak tiba di Madinah selama tujuh belas atau enam belas bulan. Berdasarkan pendapat ini, dalam masalah kiblat terdapat dua kali nasakh: nasakh sunnah oleh sunnah, dan nasakh sunnah oleh Al-Quran. Hadis Ibnu Abbas telah menjelaskan asal-usul perselisihan dalam masalah ini. Diriwayatkan darinya melalui beberapa jalur yang sahih bahwa Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam ketika shalat di Makkah menghadap Baitul Maqdis dan menjadikan Ka'bah berada di antara dirinya dan Baitul Maqdis. Karena beliau selalu berupaya menghadap kedua kiblat sekaligus, maka tidak tampak jelas bagi orang-orang bahwa beliau menghadap Baitul Maqdis hingga beliau keluar dari Makkah. Oleh karena itulah, dan Allah lebih mengetahui, Allah berfirman dalam ayat yang menasakh: **"Dan dari mana pun engkau keluar, maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram."** (Al-Baqarah: 149). Artinya, dari arah manapun engkau datang untuk shalat dan keluar menuju shalat, hadapilah Ka'bah, baik sebelumnya engkau membelakangi Baitul Maqdis atau tidak, karena di Makkah beliau berupaya agar Ka'bah berada di hadapannya ketika menghadap Baitul Maqdis."

Abu Al-Qasim berkata: "Renungkanlah firman Allah: **'Dan dari mana pun engkau keluar, maka hadapkanlah wajahmu'** (Al-Baqarah: 149) dan **'Di mana pun kamu berada, hadapkanlah wajahmu ke arahnya'** (Al-Baqarah: 150). Allah tidak mengatakan 'dari mana pun kamu keluar,' karena Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam adalah imam kaum muslimin yang keluar menemui mereka di setiap shalat untuk shalat berjemaah, dan itu adalah kewajiban beliau sebagai imam yang diikuti. Maka penyebutan 'keluar' dalam konteks khusus beliau mengandung makna ini, sementara hukum orang lain tidak demikian yang menuntut adanya keluaran, khususnya bagi perempuan dan mereka yang tidak wajib berjemaah."

Aku katakan: Tampaknya ada makna lain dalam hal ini, yaitu bahwa firman Allah **"Di mana pun kamu berada, hadapkanlah wajahmu ke arahnya"** (Al-Baqarah: 150) merupakan khitab umum bagi beliau dan umatnya, yang memerintahkan mereka menghadap Masjidil Haram di mana pun mereka berada di muka bumi. Sedangkan firman Allah **"Dan dari mana pun engkau keluar, maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram"** (Al-Baqarah: 149) adalah khitab dengan bentuk tunggal yang dimaksudkan untuk umat, seperti firman-Nya: **"Wahai Nabi, bertakwalah kepada Allah."** (Al-Ahzab: 1) dan contoh serupa. Ayat itu memerintahkan menghadap Ka'bah dari arah dan tempat manapun seseorang keluar. Sedangkan firman **"Di mana pun kamu berada, hadapkanlah wajahmu ke arahnya"** memerintahkan menghadap Ka'bah di tempat manapun seseorang menetap. Allah tidak membatasi keluaran dengan tujuan tertentu, bahkan dimutlakkan dari mana pun seseorang keluar, entah untuk shalat, perang, haji, atau lainnya, maka ia dan umat diperintahkan untuk menghadap

Masjidil Haram. Dan di manapun mereka berada di muka bumi, mereka diperintahkan untuk menghadapnya. Maka kedua ayat itu mencakup seluruh keadaan umat: pada permulaan kepergian mereka dari mana pun mereka keluar, pada akhirnya hingga tujuan yang mereka capai, dan dalam keadaan menetap di mana pun mereka berada. Dengan demikian, keduanya mengandung perintah menghadap kiblat dalam tiga keadaan yang tidak pernah lepas dari seorang hamba. Renungkanlah makna ini dan bandingkan dengan apa yang dikemukakan Abu Al-Qasim, niscaya akan tampak jelas mana yang lebih kuat. Allah lebih mengetahui apa yang dimaksud dalam firman-Nya. Ini hanyalah hasil jerih payah pemikiran orang-orang yang lemah seperti kami.

Firman Allah "**Dari mana pun engkau keluar**" mencakup awal keluaran dan tujuannya bagi beliau dan umatnya. Beliau lebih layak mendapat khitab ini karena awal perintah menghadap kiblat dimulai dari tangannya, dan beliau sangat bersungguh-sungguh dalam peralihan kiblat itu. Sedangkan firman "**Di mana pun kamu berada**" mencakup seluruh tempat keberadaan bagi beliau dan umatnya. Umat lebih layak mendapat khitab ini karena tempat keberadaan mereka sangat beragam sesuai dengan jumlah mereka yang banyak, perbedaan negeri dan penjuru mereka, serta keberadaan mereka mengelilingi Ka'bah dari timur, barat, selatan, dan utara. Maka lebih tepat dikatakan kepada mereka: "*Di mana pun kamu berada*", yakni dari berbagai penjuru bumi, timur, barat, dan segala arahnya. Tidak diragukan bahwa mereka lebih masuk dalam khitab ini daripada beliau sendiri. Renungkanlah poin-poin halus yang indah ini, karena mungkin engkau tidak akan menemukannya di tempat lain. Allah lebih mengetahui.

Abu Al-Qasim berkata: "Allah mengulang perintah menghadap Baitul Haram dalam tiga ayat karena para penolak peralihan kiblat terdiri dari tiga golongan: orang-orang Yahudi yang pada dasarnya tidak mengakui nasakh dalam prinsip mazhab mereka; orang-orang yang ragu dan munafik yang sangat mengingkarinya karena ini adalah nasakh pertama yang turun; dan orang-orang kafir Quraisy yang berkata bahwa Muhammad menyesal telah meninggalkan agama mereka dan akan kembali kepadanya sebagaimana ia telah kembali kepada kiblat mereka. Sebelum itu mereka pun berhujjah kepadanya dengan berkata: 'Muhammad mengaku mengajak kami kepada agama Ibrahim dan Ismail, namun ia telah meninggalkan kiblat Ibrahim dan Ismail dan lebih memilih kiblat orang-orang Yahudi.' Maka Allah berfirman kepadanya ketika memerintahkannya shalat menghadap Ka'bah: **'Agar tidak ada alasan bagi manusia untuk membantah kamu, kecuali orang-orang yang zalim di antara mereka'** (Al-Baqarah: 150), dengan pengecualian terputus, artinya: tetapi orang-orang yang zalim di antara mereka tidak akan kembali dan tidak akan mendapat petunjuk. Dan Allah berfirman: **'Kebenaran itu dari Tuhanmu, maka janganlah sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu.'** (Al-Baqarah: 147). Artinya, yang Aku perintahkan kepadamu, yaitu menghadap Baitul Haram, adalah kebenaran yang dipegang para nabi sebelummu, maka janganlah ragu dalam hal itu. Allah pun berfirman: **'Dan sesungguhnya orang-orang yang diberi Al-Kitab mengetahui bahwa pemindahan kiblat itu adalah kebenaran dari Tuhan mereka'** (Al-Baqarah: 144), dan **'Dan sesungguhnya sebagian di antara mereka menyembunyikan kebenaran padahal mereka mengetahui'** (Al-Baqarah: 146), yakni mereka menyembunyikan apa yang mereka ketahui bahwa Ka'bah adalah kiblat para nabi."

Kemudian Abu Al-Qasim menyebutkan sebuah riwayat dari jalur Abu Dawud dalam kitab Al-Nasikh wa Al-Mansukh, dengan sanad: Ahmad bin Shalih menceritakan kepada kami, 'Anbasa menceritakan kepada kami, dari Yunus, dari Ibnu Syihab, ia berkata: "Sulaiman bin 'Abd Al-Malik tidak mengagungkan Iliya (Baitul Maqdis) seperti pengagungan anggota keluarganya. Aku bepergian bersamanya ketika ia masih menjadi putra mahkota, dan bersamanya pula Khalid bin Yazid bin Mu'awiyah. Sulaiman berkata sambil duduk di sana: 'Demi Allah, sungguh mengherankan kiblat yang digunakan shalat oleh kaum muslimin dan kaum Nasrani,' demikian yang aku lihat dalam riwayat, padahal yang benar adalah orang-orang Yahudi. Khalid bin Yazid berkata: 'Demi Allah, aku sungguh membaca kitab yang diturunkan Allah kepada Muhammad, dan kamu tidak akan menemukan kiblat itu dalam kitab yang diturunkan Allah kepada mereka (orang-orang Yahudi). Akan tetapi, Tabut Al-Sakinah pernah berada di atas batu itu. Ketika Allah murka kepada Bani Israil, Dia mengangkat Tabut itu. Maka mereka pun shalat menghadap batu itu berdasarkan musyawarah di antara mereka.'"

Abu Dawud juga meriwayatkan bahwa seorang Yahudi pernah berdebat dengan Abu Al-'Aliyah tentang kiblat. Abu Al-'Aliyah berkata: "Sesungguhnya Musa 'Alaihissalam shalat di dekat batu itu sambil menghadap Baitul Haram. Maka Ka'bah adalah kiblatnya, dan batu itu berada di hadapannya." Orang Yahudi itu berkata: "Antara aku dan kamu ada masjid Nabi Shalih 'Alaihissalam." Abu Al-'Aliyah berkata: "Aku sudah shalat di masjid Nabi Shalih 'Alaihissalam, dan kiblatnya adalah Ka'bah." Selesai.

Aku katakan: Bagian ini mengandung faidah yang agung, yaitu bahwa penghadapan Ahlul Kitab terhadap kiblat mereka

bukan berasal dari wahyu dan ketetapan dari Allah, melainkan berdasarkan musyawarah dan ijtihad mereka sendiri. Adapun orang-orang Nasrani, tidak diragukan bahwa Allah tidak pernah memerintahkan mereka dalam Injil atau kitab lain untuk menghadap timur sama sekali. Mereka pun mengakui hal itu dan mengakui bahwa kiblat Al-Masih adalah kiblat Bani Israil, yaitu batu tersebut. Kiblat itu hanyalah ditetapkan oleh para pemuka dan leluhur mereka. Mereka beralasan bahwa Al-Masih menyerahkan kepada mereka kewenangan menghalalkan dan mengharamkan serta menetapkan hukum, dan bahwa apa yang mereka halalkan dan haramkan telah dihalalkan dan diharamkan oleh Al-Masih di langit. Maka orang-orang Nasrani dan orang-orang Yahudi sepakat bahwa Allah tidak pernah mensyariatkan menghadap timur melalui lisan rasul-Nya, dan kaum muslimin menjadi saksi atas mereka dalam hal itu.

Adapun kiblat orang-orang Yahudi, dalam Taurat tidak terdapat perintah untuk menghadap batu tersebut sama sekali. Yang terjadi adalah mereka memasang Tabut dan shalat menghadapnya ke mana pun mereka pergi. Apabila mereka tiba di suatu tempat, mereka meletakkan Tabut di atas batu itu dan shalat menghadapnya. Ketika Tabut diangkat, mereka pun shalat menghadap tempat Tabut tersebut, yaitu batu itu.

Adapun orang-orang Samaria, mereka shalat menghadap sebuah bukit milik mereka di negeri Syam, mengagungkannya, dan berhaji ke sana. Aku sendiri pernah melihatnya, letaknya di daerah Nablus. Aku pernah berdiskusi dengan ulama-ulama mereka tentang menghadap bukit itu dan aku katakan bahwa itu adalah kiblat yang batil dan bid'ah. Namun seorang tokoh agama mereka berkata: "Inilah kiblat yang benar, sedangkan orang-orang Yahudi

telah keliru dalam memilih kiblat, karena Allah berfirman dalam Taurat untuk menghadap bukit ini secara khusus." Ia lalu menyebutkan sebuah nas yang ia klaim dari Taurat untuk mendukung pendapatnya. Aku berkata kepadanya: "Ini jelas-jelas merupakan kekeliruan atas Taurat, karena Taurat hanya diturunkan kepada Bani Israil dan merekalah yang dituju olehnya. Kamu adalah cabang dari mereka dalam Taurat, dan kamu hanya menerimanya dari mereka. Nas ini tidak ada dalam Taurat yang ada di tangan mereka. Aku telah melihatnya dan hal ini tidak ada di dalamnya." Ia berkata: "Kamu benar, nas itu hanya ada dalam Taurat kami secara khusus." Aku berkata kepadanya: "Maka mustahil bahwa pemilik Taurat yang dituju olehnya dan yang menerimanya langsung dari Nabi Musa 'Alaihissalam, yang kini tersebar di berbagai penjuru bumi, menyembunyikan nas ini, mengubah kiblat yang diperintahkan kepada mereka, sedangkan kamu yang menyimpan nas itu dan menjaganya." Ia pun tidak bisa memberikan jawaban.

Aku katakan: Semua ini memperkuat bahwa dhamir (kata ganti) dalam firman Allah **"Dan bagi setiap umat ada kiblatnya sendiri yang ia menghadap ke arahnya"** (Al-Baqarah: 148) kembali kepada kata *kullin* (setiap), artinya dia sendirilah yang menghadapkan wajahnya ke arah itu. Bukan bermakna bahwa Allah yang memalingkannya ke sana, karena beberapa alasan:

Pertama: Inilah salah satu alasannya.

Kedua: Tidak ada penyebutan nama Allah sebelumnya dalam ayat ini yang dapat dijadikan tempat kembalinya dhamir, meskipun Dia disebutkan sebelum ayat ini. Mengembalikan dhamir kepada

Allah dan bukan kepada *kullin* berarti menjauhkan dhamir dari kata yang paling dekat dengannya.

Ketiga: Seandainya dhamir itu kembali kepada Allah, tentu redaksinya berbunyi *huwa muwallihi iyyaha* (Dia memalingkannya ke arah itu). Inilah susunan bahasa yang benar, sebagaimana firman Allah: "**Kami palingkan dia ke mana ia berpaling.**" (Al-Nisa: 115). Susunan yang tepat adalah *walla Al-qibla* (memalingkan kiblat) bukan *walla Al-qibla iyyahu* (memalingkan kiblat kepadanya). Renungkanlah hal ini.

Adapun pendapat Abu Al-Qasim bahwa Allah mengulang perintah menghadap Ka'bah tiga kali sebagai bantahan terhadap tiga golongan, hal ini kurang jelas dan tidak ada isyarat ke sana dalam redaksi ayat. Yang tampak bagi kami adalah bahwa perintah itu disebutkan dalam setiap konteks sesuai maknanya yang menuntut penyebutannya. Pertama kali disebutkan sebagai penetapan hukum dan penghapusan kiblat sebelumnya: "**Sungguh Kami melihat wajahmu sering menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana pun kamu berada, hadapkanlah wajahmu ke arahnya.**" (Al-Baqarah: 144). Kemudian disebutkan bahwa Ahlul Kitab mengetahui dalam kitab mereka bahwa ini adalah kebenaran dari Tuhan mereka. Lalu diceritakan tentang kedurhakaan dan kekafiran mereka, bahwa seandainya didatangkan kepada mereka segala macam bukti pun mereka tetap tidak akan mengikuti kiblatnya, dan beliau pun tidak akan mengikuti kiblat mereka, dan sebagian mereka tidak akan mengikuti kiblat sebagian yang lain. Kemudian beliau diperingatkan agar tidak mengikuti hawa nafsu

mereka. Lalu diulang kembali pengetahuan Ahlul Kitab tentang kebenaran ini seperti pengetahuan mereka tentang anak-anak mereka sendiri, namun mereka menyembunyikan kebenaran dengan sengaja. Kemudian dinyatakan bahwa ini adalah kebenaran dari Tuhannya sehingga tidak ada keraguan baginya. Lalu dinyatakan bahwa setiap umat memiliki kiblat yang ia hadapi, maka berlomba-lombalah wahai orang-orang beriman dalam kebaikan. Kemudian perintah menghadap Ka'bah diulang dari manapun seseorang keluar, dalam konteks ini yang lebih dari sekadar penetapan nasakh. Lalu diulang kembali bukan semata-mata pengulangan, melainkan mengandung perintah kepada mereka untuk menghadapnya di mana pun mereka berada, sebagaimana diperintahkan untuk menghadapnya pertama kali di mana pun mereka berada ketika penetapan nasakh dan awal disyariatkannya hukum. Mereka diperintahkan menghadapnya di mana pun mereka berada ketika hukum baru ditetapkan dan dimulai, dan sesudah terjadinya perdebatan, pertentangan, serta penetapan hak mereka dan penjelasan tentang kekerasan kepala dan penentangan musuh mereka meskipun mereka tahu. Maka penyebutan perintah itu pada setiap kedudukan adalah karena konteks menuntutnya. Renungkanlah hal ini, dan Allah lebih mengetahui.

Adapun perkataan Abu Al-Qasim bahwa pengecualian dalam firman Allah "**Kecuali orang-orang yang zalim di antara mereka**" (Al-Baqarah: 150) adalah pengecualian terputus, ini merupakan pendapat kebanyakan ulama. Alasannya adalah bahwa orang yang zalim tidak memiliki hujjah, sehingga pengecualiannya dari apa yang disebutkan sebelumnya bersifat terputus. Namun aku

mendengar Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah berkata: "Pengecualian ini bukan terputus, melainkan bersambung sesuai dengan kedudukannya. Yang mendorong mereka memutuskan bahwa pengecualian itu terputus adalah karena mereka mengira bahwa *hujjah* di sini maksudnya adalah hujjah yang benar dan sah. Padahal kata *hujjah* dalam Al-Quran digunakan untuk dua makna:

Pertama: Hujjah yang benar dan sah, seperti firman-Nya: **"Dan itulah hujjah Kami yang Kami berikan kepada Ibrahim untuk menghadapi kaumnya"** (Al-An'am: 83) dan **"Katakanlah: 'Maka milik Allah-lah hujjah yang sempurna.'" (Al-An'am: 149).**

Yang dimaksud dengannya adalah penggunaan argumen secara mutlak, baik dengan kebenaran maupun kebatilan, seperti firman-Nya: **"Jika mereka berdebat denganmu, katakanlah: Aku menyerahkan diriku kepada Allah"** dan firman-Nya: **"Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang nyata, tidaklah ada bantahan mereka selain mengatakan: Datangkanlah nenek moyang kami jika kamu orang-orang yang benar"** (Al-Jatsiyah: 25) dan firman-Nya: **"Tidakkah kamu memperhatikan orang yang mendebat Ibrahim tentang Tuhannya"** (Al-Baqarah: 258) dan firman-Nya: **"Dan orang-orang yang mendebat tentang Allah setelah Dia dipatuhi, hujah mereka terbantah di sisi Tuhan mereka"** (Asy-Syura: 16).

Apabila *hujjah* (argumen) itu adalah nama bagi sesuatu yang dijadikan dasar pembuktian, baik berupa kebenaran maupun kebatilan, maka sahkah pengecualian hujjah orang-orang zalim dari firman-Nya: **"Agar tidak ada alasan bagi manusia untuk membantahmu"** (Al-Baqarah: 150). Inilah puncak ketepatan analisis. Maknanya adalah: orang-orang zalim akan berargumen

kepadamu dengan argumen yang batil dan lemah, maka janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku.

Di antara contoh hal itu adalah firman Allah Ta'ala: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka: Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah, mereka menjawab: Tidak, kami hanya mengikuti apa yang kami dapati pada nenek moyang kami. Apakah mereka akan mengikutinya juga meskipun nenek moyang mereka tidak mengerti sesuatu pun dan tidak mendapat petunjuk?"** (Al-Baqarah: 170). Ini adalah perdebatan yang Allah ceritakan antara kaum muslimin dan kaum kafir. Orang-orang kafir berlandung pada taklid kepada nenek moyang dan mengira hal itu akan menyelamatkan mereka karena mereka berbaik sangka kepada nenek moyang mereka. Maka Allah memutuskan di antara mereka dengan firman-Nya: **"Apakah mereka akan mengikutinya juga meskipun nenek moyang mereka tidak mengerti sesuatu pun dan tidak mendapat petunjuk?"** Di tempat lain disebutkan: **"Meskipun setan mengajak mereka ke azab neraka yang menyala-nyala?"** (Luqman: 21). Dan di tempat lain lagi disebutkan: **"Dia berkata: Apakah kamu akan mengikutinya juga meskipun aku membawa petunjuk yang lebih baik dari apa yang kamu dapati pada nenek moyangmu?"** (Az-Zukhruf: 24).

Allah mengabarkan kebatilan argumen ini dan bahwa ia tidak akan menyelamatkan dari azab Allah Ta'ala, karena argumen itu adalah taklid kepada orang yang tidak memiliki ilmu dan petunjuk dari Allah. Maknanya: seandainya pun setan mengajak mereka ke azab neraka, mereka tetap akan mengikutinya; dan seandainya pun nenek moyang mereka tidak memiliki ilmu dan petunjuk, mereka tetap mengikutinya juga. Inilah keadaan orang yang tidak mempunyai tujuan menuju petunjuk dan tidak bermaksud

mengikuti kebenaran; tujuannya dalam bertaklid tidak lain adalah menolak kebenaran dan argumen yang telah mengikatnya. Sebab, seandainya tujuannya adalah kebenaran, niscaya ia akan mengikutinya ketika kebenaran itu tampak jelas kepadanya. Sungguh, telah datang kepadamu sesuatu yang lebih lurus dari apa yang kamu dapati pada nenek moyangmu; seandainya kamu termasuk orang yang mengikuti kebenaran, niscaya kamu akan mengikuti apa yang aku bawa kepadamu. Jadi, kamu tidak bertaklid kepada nenek moyang karena mereka berada di atas kebenaran — sebab sungguh telah aku datangkan kepadamu sesuatu yang lebih lurus dari apa yang kamu dapati pada mereka — melainkan kamu menjadikan taklid kepada mereka sebagai perisai untuk menolak kebenaran yang aku bawa kepadamu.

Catatan Penting:

Sebuah dalil tidak disyaratkan harus masuk di bawah suatu proposisi universal sehingga menjadi bagian dari silogisme komprehenif, dan tidak pula disyaratkan harus menuntut adanya padanan yang membentuk qiyas tamtsil (analogi). Dalil boleh saja berupa sesuatu yang khusus dan bersifat parsial yang mengharuskan penetapan hal yang khusus pula. Syarat dalil hanyalah adanya kelaziman; yakni apabila antara keduanya terdapat keterkaitan lazim secara syariat, akal, atau kebiasaan, maka digunakan penetapan *malzum* (yang dikaitkan) sebagai bukti atas penetapan *lazim*-nya, dan peniadaan *lazim* sebagai bukti atas peniadaan *malzum*-nya. Dengan demikian, setiap *malzum* adalah dalil atas *lazim*-nya, dan pengetahuan akan petunjuknya bergantung pada pengetahuan tentang *malzum* itu sendiri serta pengetahuan tentang keterkaitan lazimnya.

Oleh karena itulah, dalil-dalil tentang tauhid, hari kebangkitan, dan kenabian yang terdapat dalam Al-Qur'an adalah tanda-tanda dan petunjuk-petunjuk yang bersifat parsial, yang dengan sendirinya mengharuskan adanya yang ditunjukkan, tanpa perlu dimasukkan ke bawah proposisi universal. Seluruh makhluk beserta kekhususan, hikmah, dan tujuan yang terkandung di dalamnya secara langsung mengharuskan adanya Pencipta — subhanahu — sebagai sesuatu yang partikular.

Hal ini berbeda dengan klaim banyak ahli ilmu kalam yang menyebutnya sebagai dalil melalui pernyataan: "Setiap yang mungkin membutuhkan yang wajib ada" dan "Setiap yang baru membutuhkan yang memperbarui." Proposisi universal seperti ini, setelah mereka bersusah payah menetakannya dan menolak berbagai sanggahan terhadapnya, tidak menunjuk kepada yang dituju secara spesifik dan kepada Pencipta yang tertentu; ia hanya menunjuk kepada "yang wajib ada" dan "yang memperbarui" secara tidak tentu.

Adapun tanda-tanda-Nya Yang Mahasuci, dalil-dalil tauhid-Nya, berita-berita yang Dia sampaikan tentang hari kebangkitan, dan dalil-dalil yang Dia tegakkan untuk membuktikan kejujuran para rasul-Nya — semua itu tidak memerlukan silogisme komprehenif maupun silogisme analogi agar menjadi tanda-tanda. Tanda-tanda itu dengan sendirinya mengharuskan adanya yang ditunjukkan secara langsung dan partikular. Pengetahuan tentangnya senantiasa mengharuskan pengetahuan tentang yang ditunjukkan tanpa ada perbedaan. Perpindahan pikiran dari tanda-tanda itu menuju yang ditunjukkan adalah perpindahan yang jelas dan terang, seperti perpindahan pikiran dari melihat asap kepada kesimpulan bahwa di bawahnya ada api; dari melihat benda yang

bergerak secara paksa kepada kesimpulan bahwa ada yang menggerakkannya; dari melihat sinar matahari kepada pengetahuan bahwa matahari telah terbit; dan berbagai contoh lain yang serupa.

Pengetahuan tentang satuan-satuan dalam proposisi-proposisi universal itu lebih cepat hadir dalam pikiran dibanding proposisi universalnya, bahkan petunjuk tanda-tanda itu sama sekali tidak bergantung pada proposisi universal. Pengetahuan akal tentang yang ditunjukkan oleh tanda indrawi yang tertentu adalah seperti pengetahuan indera tentang tanda itu sendiri; tidak ada perbedaan dalam pengetahuan antara keduanya, kecuali bahwa tanda tersebut ditangkap oleh indera sementara yang ditunjukkan ditangkap oleh akal. Maka keyakinan akal tentang tauhid, kebangkitan, dan kenabian, serta kepastiannya terhadap semua itu, adalah seperti kepastian indera terhadap tanda-tanda yang disaksikannya.

Catatan Penting:

Perbuatan dalam kaitannya dengan pembebanan hukum (*taklif*) terbagi menjadi dua jenis:

Pertama: Perbuatan yang disepakati kebolehan dan terjadinya, namun diperdebatkan apakah boleh dikatakan secara mutlak bahwa perbuatan itu "tidak mampu dilakukan."

Kedua: Perbuatan yang disepakati bahwa ia tidak mampu dilakukan, namun diperdebatkan kebolehan memerintahkannya, sementara tidak ada perselisihan bahwa ia tidak terjadi. Alhamdulillah, tidak ada perintah yang disepakati kaum muslimin

bahwa ia tidak mampu dilakukan lalu mereka katakan bahwa hamba diwajibkan melakukannya; dan tidak ada perbuatan yang kaum muslimin sepakati bahwa hamba diwajibkan melakukannya lalu mereka katakan secara mutlak bahwa perbuatan itu tidak mampu dilakukan.

Masalah ini memiliki tiga landasan pembahasan:

Landasan Pertama: Apakah kemampuan itu menyertai perbuatan ataukah mendahuluinya? Yang benar adalah bahwa kemampuan itu terbagi dua: kemampuan yang mendahului perbuatan, yaitu yang memvalidasi pembebanan hukum dan merupakan syaratnya; dan kemampuan yang menyertai perbuatan, sehingga bukan merupakan syarat dalam pembebanan hukum.

Landasan Kedua: Apakah keterkaitan ilmu Allah Yang Mahasuci dengan tidak terjadinya suatu perbuatan mengeluarkan perbuatan itu dari status "mampu dilakukan" oleh hamba? Barang siapa yang berpendapat bahwa hal itu mengeluarkannya dari status mampu, maka ia berkata bahwa memerintahkannya berarti memerintahkan sesuatu yang tidak mampu dilakukan. Barang siapa yang tidak berpendapat demikian, ia tidak menggunakan ungkapan itu. Yang benar adalah bahwa hal itu tidak mengeluarkan perbuatan dari status "mampu" dalam pengertian kemampuan yang memvalidasi pembebanan hukum dan merupakan syaratnya, meskipun ia mengeluarkannya dari status "mampu" dalam pengertian kemampuan yang mewajibkan terjadinya perbuatan dan menyertainya.

Landasan Ketiga: Perbuatan yang ilmu Allah kaitkan dengan ketidakadaannya dari kalangan orang-orang yang dibebani hukum terbagi dua jenis:

Pertama: Yang dikaitkan dengan tidak adanya karena ketidakmampuan melakukannya. Ini tidak mungkin terjadi, tidak mampu dilakukan, dan tidak dibebani hukum.

Kedua: Yang dikaitkan dengan tidak adanya karena tidak adanya keinginan hamba untuk melakukannya. Ini tidak keluar dari kategori kemungkinan, tidak pula dari kebolehan memerintahkannya dan terjadinya.

Landasan Keempat — ini termasuk yang paling halus dan samar — yaitu: ilmu Allah bahwa perbuatan itu tidak akan terjadi karena ketiadaan kehendak-Nya terhadapnya, padahal seandainya Dia menghendaki agar hamba melakukannya niscaya hamba akan melakukannya. Apakah ketiadaan kehendak Tuhan Yang Mahatinggi terhadap perbuatan itu mengeluarkannya dari status "mampu dilakukan" dan menjadikan perintah melakukannya sebagai perintah terhadap sesuatu yang tidak mampu dilakukan?

Yang benar adalah bahwa ketiadaan kehendak Tuhan terhadapnya tidak mengeluarkannya dari status "mungkin" pada dirinya sendiri. Sebagaimana ketiadaan kehendak-Nya terhadap apa yang Dia mampu lakukan dari perbuatan-perbuatan-Nya tidak mengeluarkannya dari status "mampu dilakukan" oleh-Nya. Suatu perbuatan baru keluar dari kemungkinan apabila seandainya pelaku menghendakinya pun ia tidak mampu melakukannya. Adapun kemustahilannya karena ketiadaan kehendak, maka hal itu tidak mengeluarkannya dari status "mampu dilakukan" dan tidak menjadikannya mustahil.

Jika dikatakan: perbuatan itu bergantung pada kehendak Allah, sementara kehendak Allah tidak mampu dilakukan oleh hamba, dan sesuatu yang bergantung pada yang tidak mampu

dilakukan juga tidak mampu dilakukan — maka dijawab: sesuatu baru dianggap tidak mampu dilakukan apabila seandainya hamba menghendaknya pun ia tidak mampu melakukannya, sehingga tidak terjadinya perbuatan disebabkan ketidakmampuan hamba. Adapun jika tidak terjadinya perbuatan disebabkan ketiadaan kehendak hamba, maka hal ini tidak mengeluarkannya dari status "mampu dilakukan," meskipun kehendak hamba itu bergantung pada kehendak Tuhan Yang Mahatinggi. Sebagaimana tidak terjadinya perbuatan dari Allah karena ketiadaan kehendak-Nya tidak mengeluarkannya dari status "mampu dilakukan" oleh-Nya, meskipun kehendak Allah Ta'ala bergantung pada sifat-sifat-Nya yang lain seperti ilmu dan hikmah-Nya.

Perselisihan tentang pokok masalah ini terbagi menjadi dua: memandang dari sisi perbuatan yang diperintahkan, dan memandang dari sisi kebolehan memerintahkan serta terjadinya. Barang siapa yang menyamakan dua bagian menjadi satu dan mengklaim kebolehan memerintahkan secara mutlak dengan alasan terjadinya sebagian bagian yang ia sangka termasuk yang tidak mampu dilakukan, lalu ia menganalogikan padanya jenis yang disepakati tidak mampu dilakukan, dan mengklaim bahwa terjadinya jenis itu mengharuskan terjadinya bagian yang disepakati tidak mampu dilakukan atau kebolehannya — maka ia telah salah dengan kesalahan yang nyata. Sebab, barang siapa yang menganalogikan orang sehat yang mampu melakukan perbuatan, yang mana seandainya ia menghendaknya ia akan melakukannya, dengan orang yang tidak mampu melakukan perbuatan karena mustahilnya perbuatan itu pada dirinya sendiri atau karena ketidakmampuannya sendiri — dengan alasan keduanya sama-sama memiliki kemampuan yang menyertai

perbuatan dan sama-sama dikaitkan dengan ilmu Allah tentang tidak terjadinya perbuatan dari keduanya — maka ia telah menggabungkan dua hal yang terbukti perbedaannya secara akal, syariat, dan indera. Inilah analogi yang paling rusak dan paling batil.

Hamba itu diperintah oleh Tuhan Yang Mahatinggi dan dilarang. Menurut mereka, perintah-perintah-Nya adalah pembebanan terhadap yang tidak mampu dilakukan, sehingga perintah-perintah itu tidak mampu dilakukan oleh hamba; dan hamba dipaksa dalam melanggar larangan-larangan-Nya sehingga meninggalkannya pun tidak mampu ia lakukan. Dengan demikian, ia tidak mampu melakukan apa yang diperintahkan kepadanya dan tidak mampu meninggalkan apa yang dilarang lalu ia lakukan; bahkan ia dipaksa dalam masalah larangan dan dibebani dengan yang tidak ia sanggupi dalam masalah perintah.

Berhadapan dengan kelompok ini adalah kelompok Qadariyyah yang berpendapat bahwa perbuatan hamba tidak bergantung pada kehendak Allah dan tidak mampu dilakukan oleh-Nya Yang Mahasuci; bahwa hamba melakukannya tanpa kehendak Allah untuk melakukannya, dan meninggalkannya tanpa kehendak Allah untuk meninggalkannya. Dengan demikian, hambalah yang menjadikan dirinya mukmin atau kafir, baik atau jahat, taat atau durhaka; bukan Allah yang menjadikannya demikian, tidak menghendaki perbuatannya dari hamba, tidak menciptakannya, dan tidak disifati dengan kemampuan atas perbuatan-perbuatan itu.

Pendapat kelompok ini lebih buruk dari pendapat kelompok pertama dalam satu sisi, dan pendapat kelompok pertama lebih

buruk dari pendapat kelompok ini dalam sisi lain. Keduanya menyimpang dari kebenaran dan tersesat dari jalan yang lurus.

Catatan Penting:

Firman Allah Ta'ala: "**Dan utuslah pengumpul-pengumpul ke berbagai kota**" (Asy-Syu'ara: 36) — *al-mada'in* adalah bentuk jamak dari *madinah*. Dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pertama: Kata itu berpola *fa'ilah*, diturunkan dari kata *madana*, dan atas dasar ini ditulis dengan hamzah karena polanya adalah *fa'a'il* seperti *'aqa'il*, *zara'if*, dan semacamnya.

Kedua: Kata itu berpola *maf'alah*, diturunkan dari kata *dana-yadinu*, dan asalnya adalah *madyunah* berpola *maf'ulah* dari kata *dana*, artinya: dimiliki, ditundukkan bagi pemiliknya, dan patuh kepadanya. Telah diperlakukan terhadapnya apa yang diperlakukan terhadap *mabi'* (yang dijual) hingga menjadi *mabi'* (berpola *maf'ul*). Menurut Al-Khalil, kamu membuang harakat dhammah pada huruf *ya'* dan memindahkannya ke *ba'*, sehingga *ya'* yang merupakan *'ain fi'il* menjadi mati. Setelah *ya'* itu ada wau *maf'ul* yang juga mati, sehingga bertemu dua huruf mati, maka wau *maf'ul* dibuang karena ia adalah huruf tambahan, sehingga lebih layak dibuang daripada *'ain fi'il*.

Abu Al-Hasan Al-Akhfasy berkata: "Yang dibuang adalah *'ain fi'il*, sedangkan yang tersisa adalah wau *maf'ul*. Ia menjadi *ya'* karena ketika harakat dhammah *ya'* dipindahkan ke *ba'*, *ba'* menjadi berharakat dhammah dan setelahnya ada *ya'* mati, maka dhammah diganti kasrah karena *ya'* yang mengikutinya. Kemudian *ya'* dibuang karena ia bertemu mati dengan wau *maf'ul* setelah *fa'*

fi'il dipaksakan menyandang kasrah yang muncul karena ya'. Lalu kasrah itu bertemu wau *maf'ul* yang mati dan mengubahnya menjadi ya'."

Pendapat Al-Khalil dikuatkan dengan fakta bahwa orang-orang Arab mengucapkan *ma'un masyyib*, *ardhun mumiit* (artinya: tanah tempat orang mati), dan *ghayrun muniil* (artinya: hujan yang memberi sesuatu yang ada di dalamnya). Asal kata-kata ini adalah *masyyyub*, *mumyut*, dan *munyul*, sehingga mereka membuang wau *maf'ul* dan menyisakan 'ain fi'il. Tidak boleh dikatakan bahwa yang dibuang adalah lam fi'il dan wau *maf'ul* adalah yang tersisa berubah menjadi ya', karena wau *maf'ul* baru berubah menjadi ya' apabila lam fi'il mengalami perubahan ('ilal) seperti *marman* dan *maqdhiiy* (*maqdhiiy 'alayh*). Adapun jika lam fi'il sehat, wau *maf'ul* tetap pada keadaannya seperti *madhruub* dan *maqtuul*.

Pendapat Al-Akhfasy dikuatkan dengan alasan bahwa wau *maf'ul* hadir untuk suatu makna, sehingga membuangnya merusak makna yang karenanya ia hadir. Perhatikanlah bahwa mereka berkata *marartu bi qaadhin* — mereka membuang ya' asli namun mempertahankan tanwin karena tanwin hadir untuk suatu makna.

Pendapat Al-Akhfasy juga dikuatkan dengan kenyataan bahwa 'ain fi'il telah mengalami perubahan dalam kata *qaala*, *baa'a*, *qiila*, *bii'a*, *mabii'*, dan *maquul* — ia mengalami perubahan berupa penginsanan dan pembalikan, lalu mengalami perubahan berupa pembuangan. Sementara wau *maf'ul* tidak berubah dari sesuatu dan tidak mengalami perubahan dalam fi'il, sehingga mempertahankannya dan membuang yang berubah lebih tepat. Selain itu, 'ain dalam *maquul* dan *mabii'* telah dibuang dalam ucapan *qul* dan *bi'*, maka ketika ia dibuang di sana, pembuangannya dalam *maquul* dan *mabii'* lebih layak.

Bagi pendukung Al-Khalil dapat dikatakan: apabila dua huruf mati bertemu dalam satu kata, huruf kedua diberi harakat; demikian pula apabila salah satu huruf mati dibuang dari sebuah kata, yang dibuang adalah yang lainnya dari keduanya. Bagi pendukung Al-Akhfasy dapat dikatakan: dalil ini justru kami balikkan kepada kalian; kami katakan: "Apabila dua huruf mati bertemu dalam satu kata, yang pertama dibuang, seperti *khaf*, *qul*, dan *bi'*. Menganalogikan pembuangan pada pembuangan lebih dekat daripada menganalogikan pembuangan pada pemberian harakat." Selain itu, sebagaimana *'ain* mengalami pembalikan bersama alif *fa'il* seperti *qa'im* dan *qa'il*, demikian pula ia mengalami pembuangan bersama wau *maf'ul*.

Pihak Al-Khalil berkata: "Mim di awal *maf'ul* menunjukkan bahwa ia adalah isim *maf'ul*, sehingga wau-nya tersisa sebagai huruf tambahan murni dan dengan demikian lebih layak dibuang daripada huruf asli."

Pihak Al-Akhfasy berkata: "Mim tidak cukup sendiri menunjukkan makna objek (*maf'uliyah*), karena *mabii'* menyerupai *masiir* atau *maqiil* dari masdar-masdar, dan keduanya tidak dapat dibedakan kecuali dengan wau *maf'ul*, sehingga tidak ada jalan untuk membuangnya."

Dengan demikian, dalam kata *madinah* terdapat tiga pendapat:

1. Berpola *fa'ilah* dari *madana*.
2. Berpola *maf'ulah* dengan *'ain* fi'il yang dibuang.
3. Berpola *maf'alah* dengan wau *maf'ul* yang dibuang.

Jika *mada'in* berpola *fa'a'il*, maka wajib ditulis dengan hamzah seperti *shaha'if*, karena huruf mad jatuh setelah alif jamak. Jika ia berpola *mafa'il* seperti *ma'iisyah*, maka tidak ditulis dengan hamzah karena bukan huruf mad.

Jika kamu bertanya: apa pendapatmu tentang bacaan orang yang membaca *ma'a'isy* dengan hamzah, sedangkan ia adalah jamak dari *ma'iisyah* yang *ya'*-nya bukan tambahan melainkan asalnya berharakat, baik berpola *maf'ilah* maupun *maf'alah*? Dan apa pula pendapatmu tentang penulisan mereka *masha'ib* dengan hamzah, sedangkan ia adalah jamak dari *mushibah*?

Kujawab: Adapun *ma'a'isy*, ia telah membuat para ahli tashrif gelisah hingga Abu 'Utsman berkata dalam kitab tashrif-nya: "Bacaan penduduk Madinah *ma'a'isy* dengan hamzah adalah keliru dan tidak perlu diperhatikan. Ia diambil dari Nafi' bin Abi Nu'aim yang tidak mengerti bahasa Arab, dan ia memiliki beberapa bacaan yang merupakan kekeliruan seperti ini." Adapun *masha'ib*, kata ia: "Sungguh mereka telah tertimpa musibah-musibah darinya."

Al-Mazini berkata: "Orang-orang Arab memang mengucapkan *masha'ib* dengan hamzah, dan itu adalah kekeliruan. Mereka juga berkata *hilaab as-suwayq*. Seakan-akan mereka mengira bahwa *mushibah* berpola *fa'iilah* sehingga mereka menghamezekannya dan menjamakkannya seperti *syaqa'iq*. Padahal *mushibah* berpola *muf'alah* dari *ashaba yushiib*, asalnya *mushawwabah*. Mereka memindahkan harakat wau ke sha', sha' pun menjadi berbunyi kasrah, lalu wau yang mati setelahnya diganti *ya'*. Kebanyakan orang Arab mengucapkan *mashaawib* sesuai kaidah yang seharusnya."

Selanjutnya ia berkata: "Adapun *masha'ib* – orang Arab dan penduduk Madinah menganggapnya salah, dan kami hanya bersusah payah menggali kaidah-kaidah untuk menyesuaikan diri dengan apa yang mereka ucapkan. Apabila yang tetap dari mereka adalah kekeliruan dan kejanggalan dan kami menyalahinya, berarti kami tidak mengikuti mereka dan tidak menempuh jalan bahasa mereka."

Tidak diragukan bahwa yang ditulis dengan hamzah dalam bentuk jamak ini adalah yang huruf ilat pada bentuk tunggalnya merupakan huruf mad yang tambahan, seperti *shahiifah*, *risaalah*, dan *'ajuuz*. Apabila mereka menghamzekan yang huruf ilatnya asli di beberapa tempat karena menyerupakannya dengan yang huruf ilatnya berupa huruf mad yang tambahan, kesalahan apa yang dapat dibebankan kepada mereka dan kekeliruan apa yang dapat ditetapkan atas mereka? Betapa sering mereka mengeluarkan suatu kata dari kaidah asalnya karena suatu tujuan: penyerupaan, peringanan, pemberitahuan bahwa seharusnya demikian, dan berbagai tujuan lainnya. Apakah ketika mereka mempertahankan *istahwadza* dari perubahan (*i'lal*) yang seharusnya terjadi, mereka dianggap salah?

Demikian pula ketika mereka mempertahankan *istanwaqa*, mengapa kalian tidak berkata: sesungguhnya ketika orang-orang membuang hamzah setelah alif *mafa'il* pada kata yang huruf ilatnya berupa huruf mad pada bentuk tunggalnya, mereka tidak menganggapnya janggal dalam *ma'aaisy* dan *masaaib* karena tempatnya memang tempat hamzah, sehingga hamzah di tempat itu tidak terlalu asing.

Betapa mengherankan, betapa banyak dalam bahasa Arab pembalikan, penggantian, dan pembuangan yang tidak berpola

kaidah, melainkan hanya didengar sebagai sima' murni – seandainya diucapkan selain itu niscaya dianggap salah dan keliru, meskipun tuntutan kaidah adalah yang lain. Ibnu Jinni telah menyebutkan contoh-contoh yang ia klaim terjadi sebagai kekeliruan dalam bahasa mereka, lalu berkata: "Yang semacam ini hanya dibolehkan sebagai kekeliruan atas mereka karena mereka terpengaruh oleh kemiripan, sebab mereka tidak memiliki kaidah-kaidah yang mereka berpegang padanya dan mereka hanya bersandar pada naluri mereka."

Betapa jauh ini dari perkataan imam yang unggul, Sibawaih, ketika ia berkata: "Tidak ada sesuatu pun yang mereka terpaksa menggunakannya kecuali mereka memiliki alasan untuk itu." Sikap para ahli nahwu ini menyerupai sikap Jahmiyah yang menolak nash-nash tentang sifat-sifat Allah karena bertentangan dengan kaidah-kaidah mereka, dan seperti penolakan hadis-hadis hukum ketika bertentangan dengan pendapat dan kaidah-kaidah analogi. Padahal tujuan kaidah-kaidah dan istinbat adalah memahami teks yang dinukil, bukan menyalahkannya. Hanya Allah-lah yang memberi taufik.

Catatan Penting:

Kata *istathaa'a* berpola *istaf'ala* dari *thaa'a yathuu'u*, namun bentuk tiga huruf ini tidak digunakan. Yang digunakan adalah bentuk empat hurufnya, yaitu *athaatha*. Mereka juga berkata *thawwa'a lahu* artinya: memperindah dan menghiasi sesuatu untuknya, seakan-akan menjadikan dirinya patuh bagi pendorongnya. Hamzah dalam *athaatha* adalah hamzah ta'diyah

(pengalihan dari intransitif ke transitif), dan tasydid dalam *thawwa'a* karena bermakna memperindah dan menghiasi.

Adapun sin dan ta' dalam *istathaa'a*, mungkin bermakna menemukan (*wujud*), yakni: aku mendapatkannya dalam keadaan patuh kepadaku — seperti *istajadtuhu* artinya: aku mendapatkannya baik; *istashwabtuh kalamahu* artinya: aku mendapatkan ucapannya benar; dan *ista'zhamtuhu* artinya: aku mendapatkannya agung. Atau mungkin bermakna meminta (*thalab*), yakni: aku meminta agar ia mematuhi-ku ketika aku memerintahnya dan tidak membangkang, melainkan berada dalam jangkauan kemampuanku.

Pola ini terkadang bermakna sama dengan fi'il tiga huruf seperti *qarra* dan *istaqarra*, *marra* dan *istamarra*. Terkadang bermakna *shayruurah* (menjadi) seperti *istanwaqa al-ba'iir* (unta menjadi seperti unta betina) dan *istahajara at-thiin* (tanah menjadi seperti batu) — dan keduanya fi'il lazim. Terkadang pula sesuai dengan pola *tafa'ala* seperti *ta'azzhama* dan *ista'zhama*.

Adapun *ista'taba*, ia bermakna meminta (*thalab*), yakni: meminta dihilangkan 'atab (kecaman/kemarahan). Ia adalah permintaan masdar dari fi'il ruba'i *a'taba*, artinya: menghilangkan kecamannya — bukan permintaan dari fi'il tiga huruf yang merupakan 'atab itu sendiri.

Maka firman Allah: **"Dan jika mereka meminta agar diterima kembali, maka mereka tidak akan diterima"** (Fushshilat: 24) — artinya: jika mereka meminta agar Kami menghilangkan kecaman Kami terhadap mereka. Dikatakan *'ataba 'alayh* apabila seseorang berpaling darinya dan marah kepadanya. Kemudian dikatakan *ista'taba as-sayyid 'abdahu* artinya: tuan meminta hambanya

menghilangkan kecaman dirinya terhadapnya dengan kembali patuh. Maka *a'tabahu 'abduhu* artinya: hambanya menghilangkan kecamannya dengan ketaatannya. Dikatakan pula *ista'taba al-'abdu sayyidahu* artinya: hamba meminta tuannya menghilangkan kemarahan dan kecamannya darinya. Maka *a'tabahu sayyiduhu* artinya: tuan menghilangkan kecaman dirinya dari hamba itu.

Berdasarkan ini, firman Allah Ta'ala: **"Dan jika mereka meminta agar diterima kembali, maka mereka tidak akan diterima"** — artinya: jika mereka meminta Kami menghilangkan kecaman Kami terhadap mereka, maka Kami tidak akan menghilangkan kecaman Kami atas mereka, karena akhirat bukan tempat diterimanya penyesalan mereka dan bukan tempat diterimanya tobat mereka.

Firman-Nya: **"Kemudian tidak diizinkan bagi orang-orang kafir dan mereka tidak pula diberi kesempatan untuk meminta maaf"** (An-Nahl: 84) — artinya: tidak diminta dari mereka untuk menghilangkan kecaman Kami dengan tobat dan amal shalih. Maka di hari Kiamat tidak diminta dari mereka agar mereka menghilangkan kecaman Tuhan mereka dengan ketaatan dan mengikuti rasul-rasul-Nya.

Demikian pula firman-Nya: **"Maka pada hari itu permintaan maaf orang-orang yang zalim tidak bermanfaat bagi mereka dan mereka tidak pula diberi kesempatan untuk bertobat"** (Ar-Rum: 57).

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam doa di Tha'if: *"Laka al-'utba"* — ini adalah isim dari *al-i'taab*, bukan dari *al-atab*. Artinya: Engkau adalah yang diminta untuk Kucaman-Mu dihilangkan, dan atas-Ku untuk menghilangkan kecaman-Mu

dengan ketaatan kepada-Mu. Maka lakukanlah apa yang Engkau ridhai dariku dan apa yang dengannya kecaman-Mu kepadaku hilang.

Dengan demikian, terdapat empat perkara di sini:

Pertama: *Al-'atab* (kecaman/kemarahan), dan ini dari Allah Ta'ala. Hamba tidak mungkin mengecam Tuhannya, karena Dia adalah Yang Maha Memberi Kebaikan dan Maha Adil. Tidak terbayangkan seorang hamba mengecam-Nya kecuali hamba itu yang zalim. Siapa pun dari kalangan mufasir yang mengira sebaliknya, ia telah keliru dengan kekeliruan yang paling buruk.

Kedua: *Al-i'taab* (penghilangan kecaman), dan ini dari Allah dan dari hamba dalam dua pengertian yang berbeda. *I'taab* Allah terhadap hamba-Nya adalah penghilangan kecaman-Nya terhadap hamba-Nya. *I'taab* hamba terhadap Tuhannya adalah penghilangan kecaman Allah terhadapnya. Hamba tidak memiliki kemampuan untuk itu kecuali dengan menjalani sebab-sebab yang karenanya kecaman Allah Ta'ala terhadapnya hilang.

Ketiga: Isti'tab — ini juga berasal dari Allah dan dari hamba, dengan dua pengertian. Allah Taala melakukan *isti'tab* kepada hamba-hamba-Nya, artinya meminta mereka agar membuat-Nya ridha dan menghilangkan rasa murka-Nya terhadap mereka. Dari pengertian ini adalah perkataan Ibnu Mas'ud ketika terjadi gempa di Kufah: "Sesungguhnya Tuhan kalian meminta kalian untuk membuat-Nya ridha, maka buatlah Dia ridha." Adapun hamba juga melakukan *isti'tab* kepada Tuhannya, artinya memohon kepada-Nya agar menghilangkan murka-Nya.

Keempat: Al-'Utba — ini adalah nama bagi perbuatan *i'tab* (membuat ridha). Maka peganglah erat-erat keutamaan ini, karena

ia akan melindungimu dari banyak kekeliruan para penafsir yang salah dalam memahami topik-topik ini. Dari pengertian ini adalah sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Janganlah salah seorang dari kalian mengangan-angankan kematian karena kesulitan yang menimpanya. Adapun orang yang berbuat baik, mungkin ia akan bertambah kebajikannya; dan adapun orang yang berbuat buruk, mungkin ia akan meminta kepada Tuhannya agar menghilangkan murka-Nya terhadapnya*" — yakni memohon kepada Tuhannya agar memberinya taufik untuk bertobat dan menerimanya, sehingga hilang murka-Nya terhadapnya. *Isti'tab* ini serupa dengan *istirdha'* (memohon keridhaan), yaitu meminta keridhaan. Dalam sebuah atsar disebutkan: "*Sesungguhnya seorang hamba memohon keridhaan Tuhannya, lalu Dia pun meridhainya; dan sesungguhnya Allah meminta agar diridhai, lalu Dia pun meridhai.*" Namun *istirdha'* itu lebih tinggi derajatnya daripada *isti'tab*, karena *istirdha'* adalah memohon keridhaan Allah, sedangkan *isti'tab* adalah memohon agar dihilangkan kemarahan dan murka-Nya. Keduanya saling berkaitan.

Kita kembali membahas kata *istatha'a* (mampu/sanggup). Kata ini memiliki lima dialek, dan yang telah disebutkan adalah salah satunya.

Kedua: *Asththa'a* — dengan membuang huruf ta' pada pola *istif'al* sebagai penyederhanaan. Contohnya adalah firman Allah Taala: "**Maka mereka tidak sanggup mendakinya.**" (Al-Kahfi: 97)

Ketiga: *Ishttha'a* — dengan menggunakan huruf shad. Ada dua hal di sini: pertama, membuang huruf ta'; dan kedua,

mengganti huruf sin dengan shad karena kedekatannya dengan huruf tha'.

Keempat: *lththo'a* — dengan mengidghamkan (memasukkan) huruf ta' ke dalam tha'. Ini adalah idgham yang menyalahi kaidah umum, karena di dalamnya terjadi pertemuan dua huruf mati bukan pada kondisi lazimnya.

Kelima: *Astho'a* — dengan membaca hamzah dengan fathah dan memotongnya (hamzah qath'). Ini adalah bentuk yang paling rumit. Sibawaih berkata: "Huruf sin merupakan pengganti dari hilangnya harakat huruf 'ain, karena asal katanya adalah *athwa'a*. Harakat fathah pada waw dipindahkan ke tha', kemudian dimu'allakan (diubah) dengan mengganti waw menjadi alif karena waw tersebut asalnya berharakat dan huruf sebelumnya berbunyi fathah secara lafaz. Maka ditambahkan huruf sin sebagai pengganti dari hilangnya harakat tersebut."

Al-Mubarrad mengkritik pandangan Sibawaih ini dan berkata: "Penggantian hanya dilakukan terhadap sesuatu yang hilang dan lenyap. Adapun jika sesuatu itu masih ada dalam lafaz, maka tidak ada penggantian. Harakat 'ain dipindahkan ke fa', sehingga ia tidak lenyap."

Jawaban atas kritik ini adalah: ketika 'ain menjadi mati, ia melemah dan bersiap untuk dihapus saat lam-nya mati, seperti dalam *lam yuthi'* dan *atha'tu*. Seandainya harakatnya tetap ada, niscaya penghapusan itu tidak terjadi, bahkan akan diucapkan *lam yuthwi'* dan *athwa'tu*. Maka ditambahkan huruf sin sebagai pengganti dari mu'allal ini yang mencakup tiga hal: pemindahan harakat dari yang berharakat, pelemahan dengan pendiaman, dan pemaparan untuk penghapusan saat huruf berikutnya mati.

Mereka menutupi mu'allal ini dengan menambahkan sin di awalnya – sama halnya dengan kata *ihroqa* yang asalnya *aroqa*, lalu 'ain-nya diganti alif setelah dimatikan, sehingga menjadi rentan dihapus seperti dalam *lam yuriq* dan *araqtu*. Maka ia dimu'allalkan dengan pemindahan, penggantian, dan penghapusan, lalu ditambahkan huruf ha' di awalnya sebagai penutup mu'allal tersebut. Adapun *aroqa* adalah bentuk asal, sedangkan *huroqa* adalah dengan mengganti hamzah dengan ha' karena kedekatannya dalam makhraj. Contoh serupa juga kata *ihraha* dari *aroqa yarihu*. Demikianlah pendapat ulama Basrah.

Sedangkan Al-Farra' berkata: "Asalnya adalah *istatho'a*, kemudian mereka membuang ta'-nya, lalu membuka hamzahnya dan memotongnya sebagai pengganti dari ta' yang dibuang." Apa yang ia katakan ini lebih sedikit prosesnya dan lebih jauh dari keterpaksaan.

Bantahan terhadapnya adalah bahwa mereka juga mengucapkan *ashtho'a* dengan kasrah hamzah dan disambung bersama pembuangan ta'. Seandainya pembuangan ta' mengharuskan fathah dan pemotongan, niscaya mereka tidak akan beralih darinya. Namun ini adalah ketidakadilan terhadap Al-Farra', karena ia tidak mengklaim keharusan hal itu; ia hanya menyebutkan bahwa pembuangan ini membolehkan fathah dan pemotongan. Dan boleh pula dikatakan: seandainya mu'allal yang kalian sebutkan itu membolehkan penambahan sin dan ha', niscaya hal itu berlaku pula pada *aqoma*, *anama*, *ajada*, *aqola*, dan yang tak terhitung lainnya. Bantahan kalian terhadapnya tidak lebih lemah dari bantahan-bantahannya. Maka diketahuilah bahwa ini semua adalah hal-hal yang membolehkan, bukan mengharuskan.

Faedah:

Dikatakan untuk orang yang hilang akal: *majnun* (gila), *maghbun* (tertipu), *mahru'* (ketakutan), *makhfu'*, *ma'tuh* (dungu), *mamtuh*, *mummattah*, *mamsus* (tersentuh jin), *bihi lamas* (ada kelainan), dan *mushab fi 'aqlihi* (tertimpa dalam akalnya). Ini sepuluh kata. Adapun *makhrru'*, itu adalah kesalahan tulis kalangan awam dari kata *mahru'*.

Faedah:

Kekuatan dalil *iqtiran* (perkaitan/penggabungan) tampak jelas pada suatu keadaan, tampak lemah pada keadaan lain, dan seimbang di antara keduanya pada keadaan ketiga.

Jika dua hal yang dipasangkan dihimpun dalam satu lafaz ketika bersama, namun dipisahkan dalam perinciannya, maka dalil *iqtiran* menjadi kuat. Contohnya: "*Fitrah itu ada lima*" dan dalam riwayat Muslim: "*Sepuluh perkara termasuk fitrah*" lalu dirinci. Jika "fitrah" dimaknai sebagai "sunnah" dan "sunnah" yang dimaksud adalah lawan dari "wajib", maka lemah berdalil dengan hadis tersebut atas wajibnya khitan. Namun kedua premis itu tidak dapat diterima, karena *fitrah* bukan sinonim dari *sunnah*, dan kata *sunnah* dalam ucapan Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bukan lawan dari *wajib* — itu hanyalah istilah yang dibuat-buat dan tidak boleh diterapkan pada ucapan pembuat syariat.

Di antara contohnya juga adalah sabda beliau: "*Setiap muslim wajib mandi pada hari Jumat, bersiwak, dan memakai wewangian dari rumahnya.*" Ketiganya berserikat dalam satu lafaz *hak* (wajib/hak). Jika *hak* itu bermakna *sunnah* pada dua di

antaranya, maka pada yang ketiga pun begitu. Lebih jelas lagi sabda beliau: *"Dan berlebih-lebihlah dalam beristinsyaq (menghirup air ke hidung)." Karena lafaz itu mencakup istinsyaq dan mubalaghah (berlebih-lebihan). Jika salah satunya sunnah, maka yang lain pun demikian.*

Namun ada yang berpendapat: berserikatnya yang sunnah dan yang wajib dalam satu lafaz umum tidak menuntut kesamaan keduanya, tidak secara bahasa maupun adat kebiasaan. Sebab jika keduanya berserikat dalam sesuatu, tidak mustahil keduanya berbeda dalam hal lain. Hal-hal yang berbeda dapat berserikat dalam satu sifat lazim, sehingga mereka berserikat dalam satu hal umum namun berbeda dalam kekhususan masing-masing. Maka *iqtiran* sebagaimana tidak menetapkan suatu kekhususan bagi salah satunya, ia pun tidak menafikannya. Ia hanya menetapkan kebersamaan dalam hal yang umum saja. Adapun tempat yang tampak lemah dalil *iqtiran*-nya adalah ketika kalimat-kalimatnya beragam dan masing-masing berdiri sendiri, seperti sabda Nabi: *"Janganlah salah seorang dari kalian kencing di air yang tergenang, dan jangan pula mandi junub di dalamnya"*, dan sabda beliau: *"Tidak boleh seorang mukmin dibunuh karena membunuh orang kafir, dan tidak pula orang yang terikat perjanjian selama masa perjanjiannya."* Memakai dalil *iqtiran* di sini sangatlah lemah dan rusak, karena setiap kalimat sudah memberi makna, hukum, sebab, dan tujuannya sendiri secara mandiri. Kebersamaan keduanya hanya dalam hal athaf (sambungan kalimat) saja tidak mengharuskan kesamaan dalam hal lainnya. Huruf athaf hanya menyamakan makna jika menyambungkan kata tunggal pada kata tunggal, sehingga keduanya berserikat dalam 'amil (kata kerja), seperti:

"Zaid dan 'Amr berdiri." Adapun seperti "Bunuhlah Zaid dan muliakanlah Bakr", maka tidak ada kesamaan makna.

Lebih jauh lagi adalah sangkaan orang yang mengira bahwa membatasi kalimat pertama dengan keterangan waktu, keadaan, atau kata depan mengharuskan pembatasan yang sama pada kalimat kedua. Ini adalah klaim kosong, bahkan jelas-jelas rusak. Siapa yang merenungi susunan kalimat Arab pasti meyakini kebatilannya.

Adapun keadaan yang seimbang adalah ketika athaf tampak jelas menunjukkan kesamaan, namun maksud pembicara tampak jelas menunjukkan perbedaan. Maka terjadilah pertentangan antara zahir lafaz dan zahir maksud. Jika yang satu lebih kuat, maka itulah yang diambil; jika tidak, maka dicari pentarjihan. Wallahu a'lam.

Faedah:

Kata *radhiya* (rela/ridha) — lam-nya adalah waw, diambil dari kata *ridhwan*. Waw-nya berubah menjadi ya' karena kasrah pada huruf sebelumnya. Dalam bentuk kata kerja lampau yang disandarkan kepada dua pelaku mereka mengucapkan *radhiya* dengan ya'. Lalu ketika datang ke bentuk mudhari' (present), mereka mengucapkan *yardhiyan* dengan ya', padahal kaidah seharusnya *yardhawan*, karena tidak ada alasan untuk mengubah waw menjadi ya'. Namun mereka menyamakan *yardhiyan* dengan *radhiya*, sebagaimana mereka menyamakan *a'thaya* dengan *yu'thiyan* dan tidak mengucapkan *a'thawa* — agar bab ini berjalan di atas satu pola yang konsisten dan tidak membingungkan.

Faedah:

Ulama mencegah penggunaan bentuk fi'il (kata kerja) dari kata-kata *waylah*, *wayh*, *ways*, dan *wayb*, karena keempatnya termasuk *lafif maqrun* (dua huruf 'illah yang berdampingan). Seandainya dibuat bentuk fi'il-nya, maka waw akan jatuh setelah huruf mudhari'ah, sehingga harus dihapus seperti pada *ya'id*, *yazin*, dan *yathiq*. Kemudian huruf 'ain yang juga merupakan huruf 'illah berada di posisi ketiga, sehingga harakatnya harus dipindahkan ke huruf sakin sebelumnya dan huruf 'illah itu sendiri dimatikan, seperti pada *yabi'* dan *yahid*. Akibatnya, dalam satu kata terkumpul beberapa mu'allal sekaligus — dan ini tidak mereka tolerir. Maka mereka meninggalkan bentuk fi'il-nya sama sekali.

Faedah:

Firman Allah Taala kepada Iblis: **"Pergilah, maka siapa di antara mereka yang mengikutimu, sesungguhnya Jahanam adalah balasan kalian, sebagai balasan yang sempurna."** (Al-Isra': 63)

Allah mengembalikan dhamir (kata ganti) dengan bentuk khithab (orang kedua) meskipun kalimat *"siapa yang mengikutimu"* menuntut bentuk ghaib (orang ketiga). Ini karena berkumpulnya orang yang diajak bicara dan orang yang tidak hadir, sehingga yang diajak bicara (Iblis) diutamakan, dan yang tidak hadir dijadikan sebagai pengikutnya — sebagaimana mereka memang menjadi pengikutnya dalam kemaksiatan dan hukuman. Maka layaklah

mereka dijadikan pengikutnya pula dalam lafaz. Ini adalah keindahan kesesuaian lafaz dengan makna.

Kata *jazaan mawfuran* (balasan yang sempurna) dinashabkan menurut Ibnu Malik sebagai mashdar, dan 'amil-nya adalah mashdar pertama. Ia berkata: mashdar dapat beramal pada mashdar, seperti ucapan: "*Aku heran dengan berdirimu secara berdiri*"; dan fi'il dapat beramal padanya, seperti: "*berdiri dengan berdiri*"; dan isim fa'il, seperti dalam bait syair: "*Maka aku pun tak lagi mendekati wanita-wanita penghibur, menahan diri dari hawa nafsunya dengan menahan diri*"; dan isim maf'ul, seperti: "*ia diminta dengan permintaan*."

Setelah itu, dalam nashab kata *jaza'* ada dua pendapat lain:

Pertama: ia dinashab oleh makna yang terkandung dalam kalimat "*sesungguhnya Jahanam adalah balasan kalian*", yaitu makna fi'il yang tersimpan di dalamnya, yakni "*kalian akan dibalas*", dan itulah yang me-nashab kata *jaza'*.

Kedua: ia adalah hal (kata keterangan keadaan), dan dibolehkan mashdar menjadi hal di sini karena ia bersifat (dinashab dengan sifat).

Az-Zamakhshari menyebut dua pendapat ini. Ini seperti ucapan: "*Ambillah pemberianmu sebagai pemberian yang sempurna*."

Yang tampak benar dalam ayat ini adalah bahwa *jaza'* bukan mashdar, melainkan isim yang bermakna bagian dan porsi. Ia bukan mashdar dari kata *jazaytuhu jaza'an*, melainkan seperti kata '*atha*' (pemberian) dan *nashib* (bagian). Oleh sebab itu ia disifati dengan *mawfura* (sempurna, tidak berkurang). Berdasarkan ini,

nashab-nya adalah sebagai *ikhtishash* (penekanan khusus), menyerupai nashab sifat yang dipotong. Ini seperti yang dikatakan Az-Zamakhshari dan ulama lainnya dalam firman Allah Taala: "**Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang ditinggalkan kedua orang tua dan kerabat, dan bagi perempuan ada bagian**" hingga firman-Nya: "**sebagai bagian yang telah ditetapkan.**" (An-Nisa': 7) Ia berkata: nashab-nya sebagai *ikhtishash*, yakni: "maksudnya adalah bagian yang telah ditetapkan." Dan boleh pula ia dinashab seperti mashdar yang menegaskan, seperti firman Allah Taala: "**sebagai ketetapan dari Allah.**" (An-Nisa': 11)

Faedah:

Kata *misk* (kasturi) adalah mudzakkar (kata benda maskulin), berdasarkan ucapan mereka *adzfar* (sangat harum). Sebagian orang menyangka ia muannats (feminin), berdalil dengan bait syair:

"Ia berjalan melewati kami di antara teman-temannya, dan kasturi dari lengan bajunya semerbak wangi"

Namun hal itu tidak menetapkan feminin, karena kata di sini berposisi sebagai khabar dari mudhaf yang dihilangkan, yakni: "*aroma kasturi*" — dan ini dibolehkan selama tidak menimbulkan kesamaran makna.

Faedah:

Di antara kaidah umum ilmu nahwu: setiap sifat nakirah (indefinit) yang didahulukan atas yang disifatinya, berubah menjadi hal (keterangan keadaan), karena tidak mungkin ia menjadi sifat

yang mengikuti sementara ia berada di depan. Maka lafaznya berubah dari sifat, namun bukan maknanya — karena hal pun hakikatnya adalah sifat dari segi makna.

Setiap sifat yang berupa isim 'alam (nama diri) jika didahulukan, maka yang disifatinya berubah menjadi *'athf bayan* (penjelas), seperti: *"Aku melewati si dermawan Zaid"*. Demikian pula yang bukan isim 'alam, seperti: *"Aku melewati si dermawan, saudaramu"* — karena yang kedua adalah penjelas baginya.

Setiap tabi' (pengikut) yang memungkinkan menjadi badal (pengganti) dan *'athf bayan*, perhatikanlah: jika ia mengandung tambahan penjelasan, menjadikannya *'athf bayan* lebih utama daripada badal; jika tidak, menjadikannya badal lebih utama.

Contoh pertama adalah firman Allah Taala: **"atau kafarat memberi makan orang-orang miskin"** (Al-Ma'idah: 95), firman-Nya: **"dari pohon yang diberkahi, (yaitu) pohon zaitun"** (An-Nur: 35), dan firman-Nya: **"Sesungguhnya bagi orang-orang yang bertakwa ada kemenangan, (yaitu) kebun-kebun dan buah anggur."** (An-Naba': 31-32)

Faedah:

Fi'il (kata kerja) ada tiga: madhi (lampau), mudhari' (kini/akan datang), dan amr (perintah). Amr hanya untuk masa depan, karenanya tidak boleh digandengan dengan sesuatu yang mengubahnya ke makna lain. Adapun penggunaannya untuk orang yang sedang melakukan suatu perbuatan, maka yang dituntut darinya adalah perkara yang baru, yaitu kesinambungan atau penyempurnaan yang diperintahkan, seperti firman Allah Taala:

"Wahai orang-orang yang beriman, berimanlah kepada Allah dan Rasul-Nya." (An-Nisa': 136)

Adapun madhi, ia dapat bergeser ke masa depan setelah adat syarat, dalam janji, dan insya', bukan dalam khabar. Contohnya firman Allah Taala: **"Jika bajunya robek dari depan maka benarlah (pengakuan wanita itu), dan jika bajunya robek dari belakang maka wanita itulah yang berdusta dan dia termasuk orang-orang yang benar."** (Yusuf: 26-27) Dan firman-Nya: **"Jika aku pernah mengatakannya, maka tentu Engkau telah mengetahuinya."** (Al-Ma'idah: 116) Dan sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam kepada 'Aisyah: *"Jika engkau pernah melakukan suatu dosa, maka mohon ampunlah kepada Allah dan bertobatlah kepada-Nya."* Contoh-contoh seruanya sangat banyak.

Tidak tersembunyi betapa rusaknya takwil yang mengatakan bahwa maknanya adalah: "jika terbukti di masa depan bahwa hal itu terjadi di masa lalu." Apakah masuk akal Al-Masih berkata kepada Tuhannya: "Jika terbukti di masa depan bahwa aku mengatakannya di masa lalu, maka Engkau telah mengetahuinya"? Ini jelas rusak dalam kalam dan tidak mungkin seorang berakal mengucapkannya. Demikian pula sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam kepada 'Aisyah — yang beliau maksudkan adalah: jika di masa lalu pernah ada dosa, maka tebusnya dengan tobat.

Adapun cara madhi menjadi bermakna masa depan adalah seperti ucapan: *"Jika kamu berdiri, aku akan memuliakanmu"* dan *"Jika kamu mengunjungiku, aku akan berbuat baik kepadamu"* — ini lafaz madhi namun bermakna masa depan. Para ahli nahwu memiliki dua pandangan di sini:

Pertama: perubahan terjadi pada lafaz fi'il – tempatnya adalah untuk masa depan, namun diubah ke lafaz madhi; dan adatlah yang mengubahnya. Ini adalah pilihan Abu Al-'Abbas Al-Mubarrad.

Kedua: perubahan terjadi pada makna, dan adat masuk pada fi'il madhi lalu mengubah maknanya ke masa depan. Inilah yang benar, karena adat yang mengubah kalam hanya mengubah maknanya, bukan lafaznya – seperti istifham (pertanyaan) yang mengubah makna kalimat berita menjadi permintaan, seperti halnya tamanni, taraji, thalab, nafi, dan yang serupa.

Madhi juga dapat bergeser ke makna hal (sekarang) dengan qarinah insya', seperti: *"Aku menikahinya"*, *"Aku menjualnya kepadamu"*, *"Aku menceraikannya"* – menurut salah satu dari dua pendapat dalam sighat ini. Adapun yang menjadikannya khabar tentang apa yang ada dalam batin, maka ia tetap madhi sesuai asalnya.

Yang tepat adalah bahwa ungkapan-ungkapan ini adalah insya' dalam hal nyata, dan khabar tentang apa yang ada dalam batin. Jadi dimensi khabar di dalamnya tidak bertentangan dengan dimensi insya'.

Madhi bergeser ke masa depan dengan qarinah doa dan thalab, seperti ucapan: *"Semoga Allah mengampunimu, memasukkanmu ke surga, dan melindungimu dari neraka"* – dan seperti: *"Aku memintamu dengan sungguh-sungguh agar kamu melakukannya."* Ia pun bergeser ke masa depan karena janji menurut sebagian ulama, yang berdalil dengan firman Allah Taala: **"Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu al-Kautsar"** (Al-Kautsar: 1), **"dan bumi pun bercahaya dengan cahaya**

Tuhannya" (Az-Zumar: 69), dan **"Ketetapan Allah telah datang"** (An-Nahl: 1) — namun pendapat ini perlu dikaji lebih lanjut bagi yang merenungkannya.

Madhi juga bergeser ke masa depan dengan di-'athaf-kan pada sesuatu yang diketahui sebagai masa depan, seperti firman Allah Taala: **"(ingatlah) hari ketika dia berjalan di depan kaumnya pada hari kiamat, lalu mengantar mereka ke neraka"** (Hud: 98), dan **"dan (ingatlah) hari ketika sangkakala ditiup, maka terkejutlah semua yang ada di langit dan di bumi, kecuali siapa yang dikehendaki Allah"** (An-Naml: 87).

Madhi juga bergeser ke masa depan dengan dinafikan oleh *la* dan sesudah qasam (sumpah), seperti firman Allah Taala: **"Dan sesungguhnya jika keduanya (langit dan bumi) lenyap, tidak ada seorang pun yang dapat menahannya selain Dia"** (Fathir: 41), dan seperti bait syair:

"Kembalilah, demi Allah kami tidak akan menambah kepada kalian selamanya, selagi air kami masih dikunjungi orang yang hendak minum."

Madhi juga menerima kemungkinan makna masa lalu dan masa depan setelah hamzah taswiyah (penyamaan), seperti: *"Sama saja bagimu apakah kamu berdiri atau duduk."* Yang benar adalah bahwa yang dimaksud di sini adalah mashdar yang ditunjukkan oleh fi'il, dan itu lebih umum dari hal dan masa depan. Jadi kemungkinan itu bukan dari sisi hamzah, melainkan dari sisi pengarahannya kepada mashdar.

Jika kamu bertanya: bagaimana jika fi'il setelah *am* digandengan dengan *lam* (lam nafi)? Apakah madhi cocok untuk makna hal dan masa depan, ataukah harus bermakna masa lalu?

Aku jawab: penulis Al-Tashil berpendapat wajib bermakna masa lalu, dan ia berdalil dengan firman Allah Taala: **"Sama saja bagi mereka, apakah kamu memberi peringatan kepada mereka ataukah kamu tidak memberi peringatan kepada mereka, mereka tidak akan beriman."** (Al-Baqarah: 6) Yang benar adalah tidak harus bermakna masa lalu, karena maknanya adalah: "Sama saja bagi mereka peringatan dan ketiadaannya" — sehingga tidak ada perbedaan antara itu dengan ucapan: "Sama saja apakah kamu memperingatkan atau meninggalkan peringatan."

Demikian pula jika setelah *am* ada kalimat nomina, tidak harus fi'il-nya bermakna masa lalu, seperti firman Allah Taala: **"Sama saja bagi kalian, apakah kalian berdoa kepada mereka atau kalian diam."** (Al-A'raf: 193)

Jika madhi jatuh setelah huruf tahdhidh (teguran/dorongan), ia pun dapat bermakna masa lalu dan masa depan, seperti firman Allah Taala: **"Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya."** (At-Taubah: 122) Yang benar adalah madhi di sini tetap pada asalnya, tidak berubah, seperti firman Allah Taala: **"Maka mengapa tidak ada dari generasi-generasi sebelum kalian orang-orang yang mempunyai keutamaan yang melarang (orang lain) dari kerusakan di bumi."** (Hud: 116) Dan seperti ucapan: "Mengapa kamu tidak bertakwa kepada Allah dalam apa yang kamu lakukan?" Ayat itu turun dalam konteks perang Tabuk, dalam rangkaian celaan terhadap orang-orang yang tidak ikut bersama Rasulullah. Allah mengabarkan bahwa orang-orang beriman tidak semuanya layak berangkat, kemudian Dia mencela mereka dengan celaan yang sekaligus

mengandung dorongan agar sebagian berangkat dan sebagian tinggal.

Pendapat yang paling sahih adalah: yang berangkat bersama pasukan dan ekspedisi adalah satu kelompok, dan yang tinggal untuk mendalami agama lalu memberi peringatan kepada kelompok yang berangkat ketika mereka kembali adalah kelompok lain — yakni memberitahu mereka tentang apa yang turun setelah kepergian mereka berupa hukum halal, haram, dan hukum-hukum syariat. Ini didukung beberapa alasan:

Pertama: ayat ini berada dalam konteks keberangkatan untuk jihad dan celaan terhadap orang-orang yang duduk (tidak ikut).

Kedua: kata *nafara* (berangkat) hanya digunakan dalam konteks perang, dan tidak dikatakan bagi yang bepergian untuk menuntut ilmu bahwa ia *nafara* atau *stunfira*, dan perjalanan untuk menuntut ilmu tidak disebut *nafir*.

Ketiga: ayat ini mencakup penjelasan hukum orang yang berangkat dan orang yang tinggal, serta penjelasan keikutsertaan mereka bersama dalam jihad dan ilmu — yang berangkat adalah ahli jihad dan yang tinggal adalah ahli tafaqquh (memperdalam agama). Agama hanya sempurna dengan jihad dan ilmu. Jika satu kelompok sibuk dengan jihad dan kelompok lain dengan tafaqquh dalam agama, kemudian ahli fikih mengajari para mujahid ketika mereka kembali, maka terwujudlah maslahat ilmu dan jihad bersama-sama. Inilah yang paling sesuai dengan ayat dan paling sempurna maknanya. Adapun jika *nafir* di sini dijadikan bermakna keberangkatan untuk menuntut ilmu, maka ayat itu tidak ada

kaitannya dengan jihad sama sekali, padahal kata *naḥīr* telah dikeluarkan dari tempatnya yang lazim.

Yang mendorong mereka untuk berpendapat bahwa yang dimaksud dengan "pergi" dalam ayat itu adalah pergi untuk menuntut ilmu adalah karena mereka melihat bahwa kata ganti (dhamir) merujuk pada kata yang paling dekat disebutkan. Dengan demikian, "orang-orang yang memberi peringatan" adalah "orang-orang yang pergi," dan mereka itulah "orang-orang yang memperdalam ilmu agama." Jawaban atas masalah kata ganti ini adalah bahwa ia kembali kepada kata yang paling dekat, selama tidak ada faktor lain yang mengharuskannya merujuk pada kata yang lebih jauh. Kami telah menjelaskan bahwa konteks kalimat menghendaki bahwa "orang yang tinggal" adalah orang yang memperdalam ilmu dan memberi peringatan kepada "orang yang pergi" ketika mereka kembali.

Yang dimaksud adalah bahwa kata "nafara" (pergi) dalam ayat tersebut adalah bentuk lampau (madhi), namun dipahami bermakna masa mendatang karena adanya ungkapan anjuran (tahdhidh) yang menunjukkan hal itu. Penjelasan yang tepat dalam masalah ini adalah: kata "lawla" dan "halla" apabila digunakan semata-mata untuk celaan (tawbikh), maka kata kerja lampau tidak berubah dari posisinya. Apabila digunakan semata-mata untuk anjuran (tahdhidh), maka maknanya berubah menjadi masa mendatang. Apabila digunakan sebagai celaan yang mengandung makna anjuran, maka bisa digunakan untuk keduanya. Apabila terletak setelah "kullama," boleh dimaksudkan untuk makna lampau, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Setiap kali seorang rasul datang kepada suatu umat, mereka mendustakannya,"** dan boleh pula dimaksudkan untuk masa

mendatang, seperti firman-Nya: *setiap kali kulit mereka hangus, Kami ganti dengan kulit yang lain.*

Pengarang kitab Al-Tashil menyangka bahwa apabila kata kerja tersebut menjadi kata hubung (shilah) bagi isim maushul, ia boleh dimaksudkan untuk masa mendatang, dengan berdalil pada firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Kecuali orang-orang yang bertaubat sebelum kamu menguasai mereka, ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."** Namun ini adalah kekeliruan darinya – semoga Allah merahmatinya – karena kata kerja di situ adalah lampau, baik secara lafazh maupun makna. Yang dimaksud adalah: kecuali orang-orang yang taubatnya mendahului penangkapan mereka, maka bebaskan mereka. Adapun makna masa mendatang yang ia lihat hanyalah karena kalimat itu mengandung makna syarat. Jadi kalimat itu bermakna: siapa yang bertaubat sebelum kamu menguasainya, maka bebaskan dia. Makna masa mendatang itu bukan berasal dari kata hubung itu sendiri. Seandainya kata hubung itu tidak mengandung makna syarat, niscaya kata kerja tersebut hanya bermakna lampau, baik secara posisi maupun makna, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"(yaitu) orang-orang yang dikatakan kepada mereka oleh orang-orang."**

Adapun sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Semoga Allah mencerahkan wajah seseorang yang mendengar ucapanku,"* maka pengarang Al-Tashil berkata: "Makna masa mendatang dalam kata 'sami'a' (mendengar) datang karena ia menjadi sifat bagi isim nakirah yang bersifat umum." Ini pun keliru, karena hal itu tidak menjadikannya bermakna masa mendatang sama sekali. Kamu boleh mengatakan: "Berapa banyak harta yang telah aku belanjakan," "berapa banyak lelaki yang telah aku temui," "berapa

banyak nikmat yang diingkari Abu Jahal," dan "berapa banyak peperangan yang dihadiri Ali bersama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam." Makna masa mendatang datang dari makna syarat yang terkandung dalam kalimat. Kalimat itu setara dengan: "Barangsiapa mendengar ucapanku lalu merenungkannya, semoga Allah mencerahkan wajahnya." Renungkanlah ini.

Demikian pula jika ia menjadi mudhaf ilaih, ia boleh bermakna masa mendatang apabila mengandung makna syarat, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan dari mana pun kamu keluar, maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram, dan di mana pun kamu berada, maka hadapkanlah wajahmu ke arahnya."** Makna masa mendatang di sini bukan berasal dari kata "haithu" (di mana), sebagaimana yang disangka oleh sebagian orang, melainkan berasal dari makna syarat yang terkandung dalam kalimat. Oleh karena itu, jika kata "haithu" terlepas dari makna syarat, niscaya ia hanya bermakna lampau, seperti ucapanmu: "Pergilah ke mana si fulan pergi."

Adapun ucapan sang penyair:

Dan sungguh aku mendatangimu dengan menyebut apa yang telah berlalu dari perkara itu, dan kecenderungan pada apa yang akan terjadi esok hari

Maka kata "kana" di sini bukan bermakna masa mendatang karena ia menjadi kata hubung bagi isim maushul – terbukti dari posisinya yang bermakna lampau dalam ungkapan "apa yang telah berlalu dari perkara itu." Makna masa mendatang datang dari kata keterangan waktu (zharaf) yang dijadikan waktu bagi kata kerja tersebut.

Pasal:

Apabila kata kerja mudhari' (bentuk kini/nanti) dinafikan dengan "la" (tidak), apakah ia khusus bermakna masa mendatang ataukah ia bisa bermakna masa mendatang maupun masa kini? Para ahli nahwu memiliki dua pendapat: Pendapat Al-Akhfash adalah bahwa ia bisa untuk keduanya, dan Ibnu Malik sependapat dengannya, bahkan mengklaim hal itu menjadi keharusan bagi Sibawaih, berdalil dengan kesepakatan mereka atas kebenaran kalimat: "Kaum itu telah berdiri, tidak ada Zaid di sana," yang bermakna "kecuali Zaid." Di antaranya pula ungkapan: "Apakah kamu mencintainya ataukah tidak mencintainya?" dan "Apakah kamu menyangka demikian ataukah tidak menyangkannya?" — tidak diragukan bahwa ini bermakna masa kini. Juga ungkapan: "Mengapa kamu tidak menerima?" dan "Aku melihatmu tidak peduli." Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan mengapa kami tidak beriman kepada Allah," "Mengapa kamu tidak mengharapkan kebesaran Allah," "Mengapa aku tidak melihat Hud-hud," dan "Mengapa aku tidak menyembah Dzat yang telah menciptakanku dan kepada-Nyalah kamu semua dikembalikan."**

Az-Zamakhshari berpendapat bahwa kata kerja mudhari' menjadi khusus bermakna masa mendatang dengan "la," mengambil dari ucapan Sibawaih: "Apabila seseorang berkata 'ia sedang melakukan' padahal perbuatan itu belum terjadi, maka nafiny-a adalah 'la yaf'alu' (ia tidak melakukan)." Ini bukan pernyataan tegas bahwa kata kerja itu khusus bermakna masa mendatang, karena "la" bisa menafikan masa kini dan masa mendatang. Sibawaih tidak berkata bahwa "la" menafikan masa kini saja. Yang dimaksud Sibawaih hanyalah membedakan antara menafikan kata kerja dengan "ma" dan menafikannya dengan "la"

dalam penggunaan yang dominan. Ia berkata: apabila seseorang berkata "ia sedang melakukan" — yakni ia sedang dalam keadaan melakukan — maka nafiny-a adalah "ma yaf'alu," dan apabila berkata "ia akan melakukan" padahal perbuatan belum terjadi, maka nafiny-a adalah "la yaf'alu." Sudah diketahui bahwa "ma" tidak menjadikan kata kerja yang dinafikan khusus untuk masa kini, dan Sibawaih telah menjadikannya untuk kata kerja masa kini sebagaimana "la" untuk kata kerja masa mendatang. Ini menunjukkan bahwa yang dimaksudnya adalah penggunaan yang dominan dari kedua huruf itu.

Renungkanlah bagaimana penafian kata kerja mudhari' yang marfu' (berharakat dhammah) dilakukan dengan "ma" dan "la" — keduanya tidak mengubah harakat rafa'-nya, agar kata yang dinafikan sepadan dengan yang diafirmasikan, dan marfu' dihadapkan dengan marfu'. Kesesuaian bentuk ini sangat penting dalam bahasa Arab hingga mereka mengubah sebagian lafazh karenanya, seperti ucapan: "la diambil oleh apa yang dulu dan apa yang baru," "al-ghadaya wal-'ashaya" (pagi-pagi dan sore-sore), dan semisalnya.

Makna masa kini kembali dengan masuknya lam al-ibtida' (lam penegas), seperti: "Sungguh aku mencintaimu." Adapun firman Allah Subhanahu wa Ta'ala yang menceritakan ucapan Yakub 'alaihihsalam: **"Sesungguhnya kepergian kamu bersama saya sungguh menyedihkan aku,"** — kepergian mereka adalah masa mendatang dan ia adalah pelaku (fa'il) dari rasa sedih. Tidak mungkin pelakunya bermakna masa mendatang sedangkan kata kerjanya bermakna masa kini. Maka pengarang Al-Tashil menyangka bahwa ini adalah dalil bahwa lam tidak menjadikan kata kerja khusus bermakna masa kini. Ia juga berdalil dengan

firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan sesungguhnya Tuhanmu benar-benar akan memutuskan di antara mereka pada hari kiamat."**

Bisa dikatakan sebagai bantahan: penjadian masa kini itu hanya terjadi dengan lam yang berdiri sendiri. Adapun apabila ada qarinah (petunjuk) yang menjadikannya bermakna masa mendatang, maka lam tersebut tidak untuk masa kini. Ini seperti "sawfa" (akan), sebagaimana dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan kelak Tuhanmu pasti akan memberikan karunia-Nya kepadamu, sehingga kamu merasa puas."** Seandainya tidak ada qarinah-qarinah ini, niscaya ia menjadi khusus untuk masa kini. Demikian pula halnya "lam" bersama "lam" (dalam "in lam"), seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan jika mereka tidak berhenti,"** — "lam" di sini mencegah makna lampau yang dikehendaki "lam." Adapun "al-ana" (sekarang), "anifan" (baru saja), dan "al-sa'ah" (saat ini) adalah yang menjadikannya khusus bermakna masa kini, berbeda dengan sebagian pendapat. Mereka berdalil dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka sekarang campurilah mereka,"** padahal perintah hanya untuk masa mendatang dan ia beramal pada kata "al-ana."

Jawaban atas ini adalah bahwa "al-ana" di sini adalah waktu yang awalnya bersambung dengan masa kini dan berkelanjutan ke masa mendatang, lalu diekspresikan dengan "al-ana" dengan mempertimbangkan awalnya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka barangsiapa yang mendengarkan sekarang, niscaya akan mendapati bintang-bintang yang mengintainya."** Yang tepat adalah bahwa "al-ana" dalam ayat itu adalah keterangan waktu bagi perintah dan kebolehan, bukan bagi perbuatan yang diperintahkan. Maknanya: maka sekarang Aku perbolehkan kamu

mencampuri mereka — bukan bermakna bahwa "al-ana" adalah masa terjadinya perbuatan mencampuri dari kamu.

Makna masa kini juga kembali dengan menafikannya menggunakan "ma," "laisa," dan "in," seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan aku tidak mengetahui apa yang akan diperbuat terhadapku dan tidak pula terhadapmu,"** dan firman-Nya: **"Dan aku tidak tahu apakah apa yang dijanjikan kepadamu itu dekat ataukah jauh."**

Contoh penafiannya dengan "laisa" adalah ucapan penyair:

Demi Allah dan demi Baitullah, aku tidak rela dengan yang sepertinya, namun siapa yang berjalan perlahan akan rela dengan apa yang ia tanggungi.

Adapun ucapannya:

Tidak ada yang sepertinya di antara mereka, dan tidak ada sebelumnya, dan tidak akan ada penggantinya sepanjang masa.

Di sini makna masa mendatang datang dari pembagian penafian kepada: lampau, kini, dan akan datang. Ibnu Malik berkata: "Penafian dengan 'laisa' tidak menjadikannya khusus bermakna masa mendatang." Ia berdalil dengan bait ini dan dengan ucapan penyair:

Dan seseorang terus berusaha meraih sesuatu yang tidak akan ia capai, sementara kehidupan penuh kekikiran, kecemasan, dan harapan.

Dan dengan ucapan Abu Dzuaib:

Anak-anakku telah pergi dan meninggalkan kepadaku kepedihan, saat tidur dan air mata yang tidak berhenti.

Dan dengan ucapan An-Nabighah Adz-Dzubyani memuji Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam:

Ia memiliki pemberian-pemberian yang tidak pernah terhenti, dan pemberian hari ini tidak menghalangi pemberian esok hari.

Dan dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Katakanlah: Tidaklah pantas bagiku untuk menggantinya dari diriku sendiri. Aku hanya mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku."** Yang tepat dalam hal ini adalah bahwa kata-kata ini menafikan kata kerja yang dimulai dari masa kini dan berlanjut nafiynya ke masa mendatang. Jadi ia tidak menafikannya di masa kini dengan penafian yang terputus dari masa mendatang, dan tidak pula menafikannya di masa mendatang dengan membolehkan terjadinya di masa kini. Renungkanlah ini.

Kata kerja mudhari' menjadi khusus bermakna masa mendatang dengan sepuluh hal: huruf tasywif (sawfa/sin), disertai 'amil nashb, kata harapan (raja'), kata kekhawatiran (isyfaq) seperti "la'alla," jazaa' (syarat), dua nun taukid, "law" masdariyyah seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Mereka ingin agar kamu bersikap lunak lalu mereka pun bersikap lunak."** Contoh makna kekhawatiran adalah ucapan penyair:

Adapun yang cerdas, ia selamat, namun, mungkin saja orang bodoh yang hina tertipu olehku.

Faedah:

Sabda Nabi dalam hadits shahih: *"Sesungguhnya aku tidak lain hanyalah kawan dekat dari balik tabir (min wara'i wara')"* — dalam lafazh ini ada dua sisi bacaan:

Pertama: Keduanya difathahkan, dan ini yang lebih masyhur dan lebih fasih. Keduanya dibangun di atas fathah karena telah menjadi susunan murakkab (kata majemuk) yang mengandung makna huruf, seperti ucapan mereka: "la tetanggaku rumah demi rumah," maknanya: rumahnya bersebelahan dengan rumahku. Termasuk dalam ini adalah ungkapan "hamzah baina baina" (hamzah di antara dua), "si fulan datang kepadamu pagi dan sore," "hari demi hari," "mereka meninggalkan negeri dalam keadaan campur aduk," dan "mereka jatuh dalam kekacauan." Asal dari semua ini adalah seperti "khamsata 'asyara" (lima belas) dan babnya. Asalnya sebelum disusun adalah dengan 'athaf, lalu disusun dan dibangun karena mengandung makna huruf 'athaf. Tidak demikian halnya dengan "Ba'labakk" dan babnya, karena dua kata dalam "khamsata 'asyara" dimaksudkan penunjukannya sebelum disusun, berbeda dengan "Ba'labakk."

Kedua: Membangun "wara'a wara'a" di atas dhammah seperti zharaf yang terputus dari idhafah. Sebagian ulama mutaakhirin menguatkan pendapat ini dengan berdalil pada apa yang dikutip Al-Jauhari dalam Al-Shihah dengan dhammah:

Apabila aku, orang yang aku percaya menjagamu, tidak ada, dan pertemuan denganmu hanya dari balik tabir demi tabir.

Demikianlah ia mengutipnya dengan dhammah. Berdasarkan ini, "wara'" yang pertama dibangun sebagaimana "qabl" dan "ba'd" ketika diputus. Sedangkan pada "wara'" yang kedua ada empat sisi:

Pertama: Dibangun seperti itu juga atas dasar takdir "min," yakni "min wara'i min wara'i" dengan membuang "min" yang kedua karena sudah tercukupi dengan yang pertama.

Kedua: Menjadi taukid lafzhi bagi yang pertama dan mengikutinya dalam harakat bina' karena kekuatannya, dan karena ia memiliki asal dalam i'rab dan bina'-nya bersifat sementara — maka ia seperti harakat munada mufrad, seperti ucapanmu: "Wahai Zaid, Zaid."

Ketiga: Menjadi badal (pengganti) darinya.

Keempat: Menjadi 'athaf bayan, seperti ucapan penyair:

Sungguh demi garis-garis yang tertulis, bagi seseorang yang berkata: wahai Nashr, Nashr, Nashr.

Namun kedua sisi terakhir ini pada hakikatnya tidak ada nilainya, karena sesuatu tidak bisa menjadi badal bagi dirinya sendiri kecuali dengan perbedaan dalam hal definitif-indefinit atau zhahir-dhamir. Dengan keidentikan dari semua sisi, tidak bisa yang satu menjadi badal bagi yang lain karena badal semacam itu kosong dari faedah. Demikian pula 'athaf bayan, karena sesuatu tidak bisa dijelaskan oleh dirinya sendiri, dan hakikat 'athaf bayan antara dua lafazh yang identik dari semua sisi tidak dapat dipahami.

Berdasarkan sisi pertama — yakni keduanya difathahkan — ada dua sisi pula: pertama adalah bina' sebagaimana telah dijelaskan, dan kedua adalah i'rab dengan fathah sebagai harakat i'rab, namun ia bukan munsharif (tidak menerima tanwin). Penjelasannya: "wara" ketika tidak dimaksudkan sebagai mudhaf kepada sesuatu yang tertentu, maka ia menjadi seperti isim yang berdiri sendiri, yakni isim jenis untuk makna "kebelakangan" secara mutlak. Kata ini adalah muannats (feminin), sehingga terkumpul padanya muannats dan 'alamiyyah (nama jenis), maka ia dilarang dari menerima tanwin. Berdasarkan ini, pada "wara" yang kedua

ada empat sisi sebagaimana yang telah disebutkan pada yang berdhammah. Yang menunjukkan kebenaran apa yang kami sebutkan adalah apa yang terdapat dalam sebagian riwayat hadits: "*min wara'i man wara'a*" dengan pengulangan "min" di dua tempat dan fathah pada "wara'" — ini menafikan susunan murakkab, sehingga mestilah i'rab dan pencegahan tanwin. Dalil atas muannats-nya kata ini adalah bahwa Al-Jauhari menegaskan dalam kitabnya bahwa ia muannats, katanya: "Ia adalah muannats karena mereka berkata dalam bentuk tasghir-nya: 'wurai'ah'."

Saya (penulis) berkata: Namun muannats-nya bukan dengan hamzah mamdudah, melainkan muannats maknawi yang tidak memiliki tanda. Akan tetapi, kata yang muannats-nya dengan hamzah, apabila ditasghir, hamzah itu tidak jatuh di tengah kata, seperti "hamra'" — maka ketika mereka berkata "wurai'ah" diketahuilah bahwa hamzahnya bukan untuk muannats, melainkan muannats-nya seperti muannats-nya "qaus" (busur), "idzan" (izin), dan semisalnya.

Untuk dua kata ini telah dikutip pula empat sisi lain:

Pertama: "*min wara'i wara'i*" dengan kasrah pada keduanya, dan itu adalah kasrah bina'.

Kedua: "*min wara'i wara'u*" dengan fathah pada yang pertama dan dhammah pada yang kedua, dengan sisi bahwa yang pertama ber-idhafah kepada yang kedua, sehingga yang pertama di-i'rab dan yang kedua dibangun di atas dhammah. Mereka berkata: maka yang pertama menjadi zharaf yang manshub dan yang kedua adalah ghayah yang terputus.

Saya (penulis) berkata: Membenarkan ini mengharuskan "wara'" menjadi sifat bagi kata yang dibuang agar kezharf-an (sifat

sebagai keterangan tempat) padanya sah, sehingga takdirnya adalah "min maka-nin wara'a" (dari tempat yang di belakang). Jika tidak demikian, maka dengan masuknya "min" ia tidak bisa manshub sebagai zharaf.

Ketiga: "min wara'a wara'a" dengan nashb pada keduanya atas dasar kezharf-an, dan sisinya adalah apa yang kami isyaratkan berupa takdir mawshuf yang dibuang, yakni "min maka-nin wara'a wara'a."

Keempat: "min wara'i wara'a" dengan kasrah pada yang pertama dan fathah pada yang kedua, sehingga yang pertama dijarr karena ber-idhafah dan yang kedua di-i'rab dengan i'rab ghairu munsharif, seperti ucapanmu: "Min ahja-ra 'Uthman." Kedudukan kata ini seperti "khalf" (belakang) dan lawannya adalah "amam" (depan).

Sebagian ahli tafsir dan ahli bahasa berpendapat bahwa "wara'" terkadang bermakna "amam" (depan), sehingga ia menjadi kata bersyarikat makna. Mereka berdalil dengan dua hal:

Pertama: Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Di hadapannya ada neraka Jahanam dan ia diberi minum dari air nanah,**" padahal Jahanam itu ada di depan orang kafir. Demikian pula firman-Nya: "**Dan di hadapannya ada azab yang berat,**" padahal azab yang berat itu ada di depannya dan di masa yang akan ia hadapi.

Kedua: Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Adapun perahu itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut, dan aku bermaksud merusaknya, karena di hadapan mereka ada seorang raja,**" yakni di depan mereka, terbukti dengan bacaan Abdullah bin Abbas: "*wa kana amamahum malikun*" (dan di depan mereka ada raja). Pendapat ini lemah. "Wara'" tidak bisa bermakna

"amam" sebagaimana "amam" tidak bisa bermakna "wara'," kecuali dalam hubungan dengan dua hal yang berbeda: sesuatu bisa menjadi "amam" bagi sesuatu dan "wara'" bagi yang lain. Inilah yang bisa dipahami darinya. Adapun bahwa "wara'" Zaid bermakna "amam" baginya — sama sekali tidak.

Adapun dalil-dalil yang mereka kemukakan, tidak ada hujjah di dalamnya. Mengenai firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Di hadapannya ada neraka Jahanam,"** maknanya adalah bahwa ia akan menjumpai Jahanam setelah kematiannya, sehingga Jahanam itu ada "setelah" (ba'da) dirinya, yakni setelah ia berpisah dari dunia. Karena Jahanam ada setelah kehidupannya, maka ia "wara'" (di belakang) baginya, karena "wara'" adalah seperti "ba'd" (setelah). Sebagaimana "ba'd" tidak bisa bermakna "qabl" (sebelum), maka "wara'" tidak bisa bermakna "amam." Seandainya kamu berkata: "Jahanam setelah kematian orang kafir," tidak ada makna "qabl" di sana sama sekali. Maka "wara'" di sini adalah temporal (waktu), bukan spatial (tempat). Renungkanlah ini — semoga Allah Subhanahu wa Ta'ala merahmatimu — karena Jahanam itu berada di belakang waktu kehidupannya dan sesudahnya, sementara ia ada di depannya dan akan ia hadapi. Jadi ia menjadi "khalfan" (di belakang) dan "amaman" (di depan) ditinjau dari dua sisi yang berbeda.

Kekeliruan ini terjadi karena "ba'diyyah" (kesetelahan) waktu hanya ada pada apa yang ada di masa depan yang ada di hadapanmu, seperti ucapanmu "ba'da ghadin" (setelah besok), sedangkan "wara'iyyah" (kebelakanagan) tempat ada pada apa yang tertinggal di belakang punggungmu. Maka "min wara'ih Jahannam" adalah "wara'iyyah" waktu, bukan tempat, dan ia hanya terjadi di masa depan yang ada di depanmu. Karena makna "depan"

menjadi lazim baginya, maka sebagian orang menyangka bahwa ia adalah kata bersyarikat makna — padahal tidak ada kebersamaan makna di dalamnya. Demikian pula firman-Nya: **"Dan di hadapannya ada azab yang berat,"** dan firman-Nya: **"Di hadapannya ada neraka Jahanam."**

Adapun firman-Nya: **"Dan di hadapan mereka ada seorang raja,"** jika bacaan "wa kana amamahum malikun" (dan di depan mereka ada raja) shahih, maka ia memiliki makna yang tidak bertentangan dengan bacaan yang umum: yaitu bahwa raja itu ada di belakang punggung mereka dan mereka akan kembali kepadanya, sehingga ia "wara'" (di belakang) bagi mereka dalam perjalanan mereka pergi dan "amam" (di depan) bagi mereka dalam perjalanan pulang. Maka dua bacaan itu mengandung dua sisi yang berbeda. Wallahu Subhanahu wa Ta'ala a'lam.

Faedah:

Ucapan mereka: "Badal itu dalam hukum pengulangan 'amil" — apabila yang dimaksud adalah bahwa 'amil yang bekerja padanya berbeda dari 'amil yang bekerja pada mubdal minh (kata yang digantikan), sehingga 'amil itu harus diulang baik secara zhahir maupun muqaddar — sebagaimana pendapat Ibnu Kharuf dan lainnya — maka ini sangat lemah dan menyalahi pendapat Sibawaih. Yang ditunjukkan oleh perkataan Sibawaih adalah bahwa 'amil bagi keduanya adalah yang pertama. Ini yang harus dipilih, karena di antara badal ada yang menggantikan majrur dan mujzum, dan 'amilnya tidak diulang. Seandainya 'amil itu muqaddar, niscaya harus berlaku secara konsisten mengidharkan

jar dalam jazim pada badal dari majrur dan mujzum, padahal itu tidak boleh.

Yang mendorong mereka untuk mengklaim demikian ada dua hal:

Pertama: Mereka melihat bahwa badal sering kali 'amilnya diulang bersamanya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Para pemuka yang menyombongkan diri dari kaumnya berkata kepada orang-orang yang dianggap lemah kepada orang-orang yang beriman di antara mereka."** Mereka tidak melihat 'amil diulang bersama tawabi' (kata pengikut) selainnya kecuali jarang.

Kedua: Bahwa badal adalah yang dimaksudkan untuk disebutkan, sedangkan yang pertama dalam hukum "dibuang," sehingga karena ia yang dimaksudkan, maka lebih patut 'amil langsung bekerja padanya. Berbeda dengan sisa tawabi': pada sifat (na't), 'athaf bayan, dan taukid, yang dimaksudkan adalah yang pertama sedangkan yang kedua adalah penjelas. Adapun 'athaf nasaq, meskipun tabi' dan matbu' keduanya dimaksudkan, namun kata yang di-'athaf adalah yang kedua yang mengikuti yang dimaksudkan, sehingga cukup dengan 'amil yang pertama.

Namun tidak ada hujjah dalam semua itu. Adapun yang pertama: datangnya badal tanpa pengulangan 'amil lebih banyak daripada datangnya dengan pengulangan 'amil. Lam dalam ayat tersebut hanya diulang untuk tambahan penjelasan dan pengkhususan, bahwa perkataan dari orang-orang yang sombong itu hanya ditujukan kepada orang-orang mukmin yang lemah secara khusus. Semisal dengan pengulangan lam di sini adalah pengulangan lam dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Hendaklah hari raya itu menjadi kegembiraan bagi kami, bagi**

orang pertama kami dan orang terakhir kami." Jika mereka menambahkan lam dalam ungkapan "la aba laka" (tidak ada ayah bagimu) padahal mudhaf sangat terikat erat dengan mudhaf ilaih — demi tujuan pengkhususan dan penjelasan — maka mendatangkannya dalam ayat semacam ini lebih utama dan lebih kuat. Oleh karena itulah lam tidak diulang dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan bagi Allah kewajiban atas manusia untuk berhaji ke Baitullah bagi siapa yang mampu menjalani perjalanan ke sana,"** dalam firman-Nya: **"Sungguh Kami akan menyeret ubun-ubunnya, ubun-ubun yang berdusta,"** dalam firman-Nya: **"Tunjukkanlah kami jalan yang lurus, jalan orang-orang,"** dalam firman-Nya: **"Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus, jalan Allah yang,"** — sampai akhir ayat — dalam firman-Nya: **"Dan barangsiapa berbuat demikian, niscaya ia mendapat dosa, akan dilipat gandakan azab baginya,"** dan dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya bagi orang-orang yang bertaqwa ada kemenangan, kebun-kebun dan buah anggur."** Contoh-contoh semisal ini terlalu banyak untuk disebutkan.

Adapun dalil mereka bahwa mubdal minh dalam hukum "dibuang" dan yang dimaksudkan adalah badal sehingga 'amil lebih patut langsung bekerja padanya — ini tidak benar, karena yang pertama pun dimaksudkan. Namun ia disebutkan sebagai "pengantar" (tawti'ah) bagi badal dan tidak dimaksudkan untuk dibuang. Yang menunjukkan hal ini adalah ucapan penyair:

Sesungguhnya pedang-pedang — bilah dan gagangnya — membuat Hawazin seperti tanduk kijang yang terkelupas.

Ia menjadikan khabar bagi "pedang-pedang" dan mengabaikan badal seolah-olah ia dibuang — karena seandainya ia tidak mengabaikannya, niscaya ia berkata "taraka" (bentuk dual).

Yang pertama hanya dalam hukum "dibuang" pada dua jenis badal saja, yaitu badal ghalath (kekeliruan) dan badal al-aktsar (sebagian besar). Yang dominan pada keduanya adalah bahwa keduanya terjadi setelah "bal." Wallahu a'lam.

Faedah:

Badal (pengganti) dan mubdal minhu (yang digantikan) bisa sama atau berbeda konsepnya. Jika keduanya sama, maka disebut *badal kull min kull* (pengganti keseluruhan dari keseluruhan). Penamaan yang lebih tepat adalah *badal 'ain min 'ain*, dan sebagian ulama menyebutnya *badal muwafiq min muwafiq*, karena jenis badal ini berlaku pada hal yang tidak bisa dibagi-bagi maupun yang bersifat keseluruhan. Contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Menuju jalan (Allah) Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji"** dan firman-Nya: **"Dan sesungguhnya engkau benar-benar membimbing ke jalan yang lurus, yaitu jalan Allah"**, serta yang semisalnya.

Jika keduanya tidak sama konsepnya, maka dilihat apakah yang kedua merupakan bagian dari yang pertama atau bukan. Jika ia merupakan bagian dari yang pertama, maka disebut *badal ba'dl min kull* (pengganti sebagian dari keseluruhan). Jika bukan bagian dari yang pertama, maka dilihat apakah yang pertama dapat mencukupi tanpa yang kedua atau tidak. Jika bisa mencukupi, maka disebut *badal isytimal* (pengganti yang mengandung keterkaitan), yang keterterkaitannya bisa berupa sifat, perbuatan, keterangan tempat atau waktu, kedekatan, tujuan dari sesuatu, atau sesuatu yang merupakan isi dari yang pertama.

Contoh pertama (keterkaitan sifat): *A'jabani Zaidun husnuhu* (Aku kagum kepada Zaid, yaitu kebbaikannya). Contoh kedua

(keterkaitan perbuatan): *A'jabani Zaidun shalaatuhu* (Aku kagum kepada Zaid, yaitu shalatnya). Contoh ketiga (keterkaitan tempat): *A'jabani Zaidun daatuhu* (Aku kagum kepada Zaid, yaitu rumahnya). Contoh keempat (keterkaitan kedekatan): *A'jabani Zaidun tsiyaabuhu* (Aku kagum kepada Zaid, yaitu pakaiannya). Contoh kelima (keterkaitan tujuan): *Du'iya Zaidun littho'ami aklahu* (Zaid diundang untuk makan, yaitu makannya). Contoh keenam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Mereka bertanya kepadamu tentang bulan haram, tentang peperangan di dalamnya."**

Mengenai apakah yang pertama mencakup yang kedua, ataukah yang kedua mencakup yang pertama, ataukah amil (kata kerja) yang mencakup keduanya, terdapat tiga pendapat yang tidak perlu diperpanjang pembahasannya, karena ketiganya benar, sebab keterkaitan antara yang pertama dan yang kedua memang ada, dan itulah yang dimaksud dengan *isytimal*. Adapun cakupan amil terhadap keduanya, meskipun berlaku pada seluruh jenis badal, namun jenis ini dinamakan demikian karena setiap jenis badal telah memiliki namanya masing-masing, maka nama yang umum diberikan kepada jenis badal ini.

Jika yang pertama tidak dapat mencukupi tanpa yang kedua, maka dilihat apakah pembicara memang awalnya bermaksud mengucapkan yang pertama lalu ingin membatalkannya, atau tidak bermaksud mengucapkannya sama sekali. Jika bermaksud lalu membatalkan, disebut *badal bada'* (badal karena perubahan pikiran). Jika tidak bermaksud mengucapkannya, disebut *badal ghalat* (badal karena kesalahan ucap).

Contoh pertama: kamu berkata, *A'thi as-saila raghifan* (Berikan kepada pengemis itu sepotong roti), lalu kamu merasa kasihan dan berkata *dinaran* (dinar). Contoh kedua: kamu berkata,

Akaltu lahman (Aku makan daging), lalu kamu ingat dan berkata *khubzan* (roti).

Faedah:

Kalimat (jumlah) terkadang menggantikan kalimat lain, seperti badal fi'il dari fi'il, dan kalimat dari kata tunggal (mufrad). Contohnya: *'Araftu Zaidan abuu man huwa* (Aku mengenal Zaid, siapa ayahnya). Ibnu Jinni berkata bahwa termasuk dalam hal ini adalah ucapan seorang penyair:

Kepada Allah aku mengadukan suatu hajat di Madinah, dan hajat lain di Syam – bagaimana keduanya akan bertemu.

Beliau berkata: *Kaifa yaltaqiyaan* (bagaimana keduanya bertemu) adalah badal dari *haajah*, seolah-olah ia berkata: Kepada Allah aku mengadukan dua hajat ini yang sulitnya keduanya bertemu.

Kata tunggal pun bisa menjadi badal dari kata tunggal lainnya. Adapun badal kata tunggal dari kalimat tidak dapat dibayangkan kecuali apabila kalimat tersebut ditakwilkan sebagai kata tunggal, sehingga badal kata tunggal dari maknanya bisa diterima, bukan dari lafaznya. Contohnya: *Azuuruka yauma yu'aafiyakallaahu ta'aalaa yauma as-suruur* (Aku akan mengunjungimu pada hari Allah Subhanahu wa Ta'ala menyetatkanmu, yaitu hari kegembiraan).

Faedah:

Dalam badal nakirah (kata tak tentu) dari ma'rifah (kata tertentu), tidak disyaratkan kesamaan dua lafaz tersebut. Ulama Kufah mensyaratkan hal itu dengan berdalil pada firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Dengan ubun-ubun, yaitu ubun-ubun yang berdusta lagi durhaka.**" Sedangkan ulama Basrah berdalil dengan ucapan seorang penyair:

Tidak, demi ayahmu, tiada yang lebih baik darimu – sungguh suara ringkikan dan lenguhan kuda itu menyakitiku.

Faedah:

Masdar (kata dasar) dan isim fa'il (kata pelaku) sama-sama dapat beramal (berfungsi) seperti fi'il, namun keduanya berbeda dalam sepuluh hukum:

Pertama: Isim fa'il mengandung dhamir (kata ganti) yang tersembunyi, misalnya *haadzaa dhaaribun Zaidan* (ini orang yang memukul Zaid), sedangkan masdar tidak mengandungnya. Jika kamu berkata *yu'jibunii aklul khubzi* (membuatku kagum memakannya roti), maka tidak ada dhamir dalam kata *akl*. Alasannya karena masdar bukan kata turunan (musytaq), sedangkan dhamir hanya terkandung dalam kata-kata turunan.

Kedua: Masdar dapat beramal dalam makna lampau, sekarang, maupun akan datang, karena ia adalah asal dari fi'il. Sedangkan amal isim fa'il terbatas pada makna sekarang dan akan datang, karena ia menyerupai fi'il mudhari' yang hanya mencakup keduanya.

Ketiga: Masdar dapat diidhafahkan kepada fa'il (subjek) maupun maf'ul (objek), sebagaimana fi'il menguasai keduanya.

Sedangkan isim fa'il tidak bisa diidhafahkan kepada fa'il karena mustahil diidhafahkan kepada dirinya sendiri.

Keempat: Isim fa'il dapat beramal pada kata yang mendahuluinya, sedangkan masdar tidak dapat beramal pada kata yang mendahuluinya. Rahasiannya adalah karena masdar ditakdirkan bersama *an* dan fi'il, sehingga ma'mulnya termasuk bagian dari shilah-nya dan tidak boleh mendahuluinya, berbeda dengan isim fa'il.

Kelima: Idhafah isim fa'il tidak memberikan makna ma'rifah kecuali jika bermakna lampau, sedangkan idhafah masdar memberikan makna ma'rifah secara mutlak.

Keenam: Jika alif lam masuk pada isim fa'il, maka ia berfungsi sebagai mausul (kata penghubung), dan jika masuk pada masdar, ia tidak berfungsi sebagai mausul. Di antara perbedaannya adalah bahwa dhamir kembali kepada alif lam tersebut pada isim fa'il, tidak pada masdar.

Ketujuh: Masdar bersama ma'mulnya membentuk kalam yang sempurna tanpa memerlukan sesuatu sebelumnya, seperti *dharban Zaidan* (memukul Zaid). Sedangkan isim fa'il bersama ma'mulnya tidak membentuk kalam yang sempurna sampai ia bersandar pada sesuatu sebelumnya, seperti *haadzaa dhaaribun Zaidan* (ini orang yang memukul Zaid) dan *jaa'ani mukrimu 'Amrin* (telah datang kepadaku orang yang memuliakan Amr).

Kedelapan: Dasar amal masdar adalah karena ia merupakan asal dari fi'il, sedangkan dasar amal isim fa'il adalah karena ia merupakan cabang dari fi'il.

Kesembilan: Idhafah masdar tidak menghalangi penasban maf'ulnya, sedangkan idhafah isim fa'il menghalangi penasban maf'ulnya, kecuali apabila fi'ilnya muta'addi (transitif) kepada lebih dari satu objek, maka selain maf'ul pertama tetap dinasabkan.

Kesepuluh: Jika alif lam masuk pada masdar, ia menghilangkan amalnya – sehingga ungkapan *falam ankul 'anidh-dharbi masma'an* (aku tidak menghindari dari pukulan itu) adalah penggunaan yang langka dan jarang. Sedangkan jika alif lam masuk pada isim fa'il, ia justru menguatkan amalnya. Oleh karena itu, isim fa'il tidak beramal dalam makna lampau, namun jika alif lam menyertainya maka ia dapat beramal, seperti ucapan: *haadzaa adh-dhaaribun Zaidan amsi* (ini orang yang memukul Zaid kemarin). Rahasiannya adalah bahwa alif lam di dalamnya bersifat mausul sehingga memperkuat sisi kefi'il-annya, berbeda dengan alif lam pada masdar.

Faedah:

Kata *immaa* tidak termasuk huruf 'athaf (penghubung) karena empat alasan:

Pertama: Kamu mengucapkan *dharabtu immaa Zaidan wa immaa 'Amran* (aku memukul entah Zaid entah Amr), dan *immaa* disebutkan sebelum ma'mul fi'il. Seandainya ia termasuk huruf 'athaf, berarti kamu telah meng-'athafkan ma'mul fi'il sebelum fi'il itu sendiri, padahal hal itu tidak diperbolehkan. Karena *immaa* terletak di antara fi'il dan ma'mulnya, maka diketahui bahwa ia bukan 'athaf.

Kedua: Kamu mengucapkan *jaa'ani immaa Zaidun wa immaa 'Amrun* (telah datang kepadaku entah Zaid entah Amr), dan *immaa* terletak di antara fi'il dan fa'il. Sudah dimaklumi bahwa fa'il bagaikan bagian dari fi'il, sehingga tidak boleh dipisahkan di antara keduanya dengan huruf 'athaf.

Ketiga: Kamu mengucapkan *wa immaa 'Amrun* dengan memasukkan wawu sebelum *immaa*, padahal seandainya *immaa* itu sendiri huruf 'athaf, maka tidak boleh lagi dimasuki huruf 'athaf lain, sebagaimana tidak bisa diucapkan *dharabtu Zaidan aw 'Amran* dengan menambah huruf 'athaf lain.

Keempat: 'Athaf harus berupa 'athaf kalimat atas kalimat, atau mufrad atas mufrad. Namun jika kamu mengucapkan *dharabtu immaa Zaidan wa immaa 'Amran*, maka *immaa* yang pertama tidak meng-'athafkan Zaid kepada mufrad lain, dan tidak pula sah meng-'athafkannya kepada kalimat dengan cara apapun. Maka yang benar adalah bahwa huruf 'athaf itu hanya sembilan, bukan sepuluh.

Faedah:

Jika kamu mengucapkan *jaa'ani Zaidun bal 'Amrun* (telah datang kepadaku Zaid, bahkan Amr), maka kalimat itu memiliki dua makna:

Pertama: Kamu menafikan kedatangan dari Zaid dan menetapkannya untuk Amr. Ini disebut *idhrob nafyi* (penyangkalan).

Kedua: Kamu menetapkan kedatangan Amr sebagaimana kamu tetapkan untuk Zaid, dan *bal* digunakan untuk menafikan

pembatasan pada yang pertama, bukan untuk menafikan penisbatan kepadanya, melainkan untuk menafikan pembatasan penisbatan kepadanya saja. Ini disebut *idhrob iqtishar* (peralihan dengan pembatasan), dan inilah yang lebih banyak digunakan dalam Al-Qur'an dan lainnya. Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Bahkan mereka berkata: Ini adalah mimpi-mimpi yang kacau, bahkan ia telah mengada-adakannya, bahkan dia adalah seorang penyair."** Dan firman-Nya: **"Bahkan ilmu mereka tentang akhirat telah sempurna, bahkan mereka dalam keraguan tentangnya, bahkan mereka buta darinya."** Dan yang semisalnya. Penggunaan seperti ini disebut peralihan dari satu pembicaraan ke pembicaraan lain.

Jika kamu mengucapkan *maa jaa'ani Zaidun bal 'Amrun* (Zaid tidak datang kepadaku, bahkan Amr), maka kalimat itu pun memiliki dua makna:

Pertama: Kamu menafikan kedatangan dari Zaid dan menetapkan untuk Amr. Ini pendapat mayoritas.

Kedua: Kamu menafikan kedatangan dari keduanya, lalu menisbatkan hukum yang pertama kepada yang kedua, padahal kamu telah menetapkan hukum nafi pada yang pertama, kemudian menisbatkan hukum itu kepada yang kedua.

Kesimpulan yang tepat mengenai huruf ini adalah bahwa ia disebutkan untuk menetapkan apa yang ada setelahnya, baik berupa nafi maupun itsbat. Oleh karena itu, perlu diperhatikan dua hal: apa yang ada sebelumnya dan apa yang ada setelahnya. Karena banyak ahli nahwu tidak membedakan antara dua sudut pandang ini, maka terjadilah kerancuan yang banyak dalam penjelasan maknanya.

Kami katakan: Adapun hukum yang ada setelah *bal* adalah penetapan dan penegasan, menyerupai fungsi kata *qad*, dan perhatian utama tertuju pada apa yang ada setelahnya. Maka firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Bahkan kamu lebih mengutamakan kehidupan dunia"** — yang dimaksud adalah menegaskan kalimat ini, bukan beralih dari firman-Nya: **"Sungguh beruntung orang yang menyucikan diri, dan mengingat nama Tuhannya lalu shalat."** Demikian pula firman-Nya: **"Sekali-kali tidak, bahkan kamu tidak memuliakan anak yatim"** — yang dimaksud adalah menegaskan dan mengukuhkan nafi ini, bukan beralih dari firman-Nya: **"Dan kamu memakan harta warisan dengan cara mencampur baurkan, dan kamu mencintai harta dengan kecintaan yang berlebihan."**

Demikian pula jika *bal* terletak di antara dua kalimat yang berlawanan, ia berfungsi menetapkan masing-masing keduanya. Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati, bahkan mereka hidup di sisi Tuhan mereka."** Maka yang dimaksud adalah menegaskan perintah dan khabar sekaligus. Demikian pula ucapan: *laa tadhrib Zaidan bal idhrib 'Amran* (jangan pukul Zaid, pukullah Amr), dan *maa qaama Zaidun bal qaama 'Amrun* (Zaid tidak berdiri, bahkan Amr yang berdiri). Dalam semua ini, *bal* berfungsi untuk menegaskan dua kalimat. Demikian pula firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Apakah kepada selain Allah kamu berdoa, jika kamu orang-orang yang benar? Bahkan hanya kepada-Nya kamu berdoa."** Maknanya adalah bahwa ketika musibah besar menimpa kalian, kalian tidak berdoa kepada selain Allah, bahkan kalian berdoa kepada-Nya semata. Ini adalah penegasan atas ditinggalkannya doa kepada sembahsan mereka

sekaligus penegasan atas doa mereka kepada Tuhan yang sebenarnya.

Maka *bal* masuk dalam hal semacam ini untuk menegaskan satu hal setelah hal lain yang telah ditegaskan sebelumnya. Yang pertama terkadang merupakan pengantar bagi yang kedua, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Mereka itu seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat."** Dan terkadang yang pertama bukan merupakan pengantar, seperti firman-Nya: **"Seandainya ada Al-Qur'an yang dengannya gunung-gunung dapat dipindahkan, atau bumi dapat dibelah, atau orang-orang mati dapat berbicara, bahkan semua urusan adalah milik Allah."** Dan terkadang *bal* masuk pada kalam yang ditetapkan setelah kalam yang dibantah, seperti firman-Nya: **"Dan mereka berkata: Allah Yang Maha Pengasih mempunyai anak. Mahasuci Dia, bahkan mereka adalah hamba-hamba yang dimuliakan."** Dalam konteks seperti ini tampak jelas makna peralihan, dan yang dimaksud bukanlah peralihan dari penyebutannya, melainkan peralihan dari apa yang disebutkan — yaitu menafikan dan membatalkannya.

Terkadang pula *bal* datang untuk menegaskan kalam setelah kalam yang oleh pembicara sendiri telah ditarik kembali, baik karena kekeliruan, karena munculnya pandangan lain, atau karena lupa. Hal itu terjadi baik pada khabar maupun pada mukhbar 'anhu (yang dikhabarkan). Contoh pertama (kekeliruan pada khabar): *anta 'abdii bal sayyidii* (kamu hambaku, bahkan kamu tuanku). Contoh kedua (kekeliruan pada mukhbar 'anhu): *laaaha barqun bal dhau'u naarin* (tampak kilat, bahkan cahaya api). Contoh ketiga (lupa pada perintah): *khudz haadzaa bal haadzaa* (ambillah ini, bahkan ambillah ini). Contoh keempat (lupa pada yang dimakan): *syaribtu 'asalan bal labanan* (aku minum madu, bahkan susu).

Dan *bal* datang bersama pengulangan dengan tujuan mengutamakan apa yang ada setelahnya dan menitikberatkan perhatian kepadanya, tanpa menafikan apa yang ada sebelumnya. Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Bahkan mereka berkata: Ini adalah mimpi-mimpi yang kacau, bahkan ia telah mengada-adakannya, bahkan dia adalah seorang penyair."** Mereka tidak bermaksud membatalkan apa yang ada sebelum setiap *bal*, melainkan bermaksud menjadikan yang belakangan lebih diutamakan dan lebih ditekankan, dengan tetap membenarkan apa yang ada sebelumnya. Demikian pula firman-Nya: **"Dan mereka tidak mengetahui kapan mereka dibangkitkan. Bahkan ilmu mereka tentang akhirat telah sempurna, bahkan mereka dalam keraguan tentangnya, bahkan mereka buta darinya."** Maka tujuannya bukanlah menafikan sempurnanya ilmu mereka tentang akhirat, maupun menafikan keraguan mereka – renungkanlah hal ini.

Di antara penggunaan *bal* lainnya adalah kemunculannya setelah sumpah yang tidak disebutkan jawabannya, sehingga ia mengandung penegasan dan pemantapan apa yang ada setelahnya, dan hal itu bersama sumpah tersebut mengandung penegasan dan pemantapan apa yang dimaksudkan dengan sumpah itu.

Faedah:

Kandungan lafaz terhadap suatu makna adalah satu hal, sedangkan penunjukan lafaz atas makna itu adalah hal yang lain. Lafaz mutlak dalam kaitannya dengan hal-hal yang terikat (*muqayyad*) hanya mengandung kemungkinan tanpa menunjuk

secara pasti, sedangkan lafaz umum dalam kaitannya dengan individu-individunya memang menunjuk.

Faedah:

Memuat (membawa) lafaz kepada suatu makna terkadang dimaksudkan sebagai kemampuan lafaz tersebut untuk bermakna demikian, dan terkadang dimaksudkan sebagai penetapan bahwa lafaz itu memang ditetapkan untuk makna tersebut. Jika yang dimaksud dengan *haml* (pembebanan) adalah pengakuan atas penetapan, maka pengklaimnya harus mendatangkan dalil riwayat. Jika yang dimaksud adalah kemungkinan (kecocokan) lafaz, maka itu saja tidak cukup untuk memuat lafaz kepada makna tersebut, karena kemungkinan tidak berarti bahwa makna itulah yang dimaksud.

Ini berlaku jika yang dimaksud dengan *haml* adalah mengabarkan tentang maksud pembicara. Namun jika yang dimaksud adalah menciptakan makna yang diklaim oleh pemilik *haml* lalu memuatkan kalam kepadanya, maka itu merupakan penetapan baru. Maka renungkanlah hal ini ketika mereka mengucapkan "lafaz ini dimuatkan kepada makna ini dan itu," karena banyak ahli nazar yang memutlakkan ungkapan itu tanpa memahami maknanya dengan tepat.

Faedah:

Lafaz yang terlepas dari semua qarinah (indikasi) yang menunjukkan maksud pembicara adalah sesuatu yang mustahil terjadi di luar pikiran (khayal). Ia hanya dapat dibayangkan dan

diandaikan oleh akal. Kenyataannya, lafaz tidak mungkin digunakan kecuali dalam keadaan terikat dengan musnad (predikat), musnad ilaihi (subjek), serta segala yang berkaitan dengannya yang menunjukkan maksud pembicara.

Jika setiap lafaz yang terikat adalah majaz, maka mustahil ada lafaz hakikat di luar pikiran. Jika sebagian yang terikat adalah majaz dan sebagian lainnya hakikat, maka harus ada patokan yang membedakan antara ikatan-ikatan yang menjadikan lafaz itu majaz dan ikatan-ikatan yang tidak mengeluarkan lafaz dari hakikatnya. Namun para pendukung konsep majaz tidak akan pernah menemukan jalan menuju patokan yang lurus sama sekali. Maka barangsiapa memiliki sesuatu dalam hal ini, silakan mengemukakannya.

Faedah:

Menolak penunjukan (dalil) adalah satu hal, dan menolak yang ditunjuk (madalul) adalah hal lain. Yang kedua mengharuskan yang pertama, namun tidak berlaku sebaliknya. Barangsiapa menolak penunjukan sambil mengakui yang ditunjuk, lalu berpindah ke dalil lain, maka itu adalah kekalahan dalam debat. Namun jika ia menolak yang ditunjuk lalu pihak lawan berpindah ke dalil lain, maka itu bukan kekalahan. Seperti halnya jika pihak lawan menyerang kesaksian saksi-saksi penggugat, lalu penggugat mendatangkan bukti lain yang tidak dipermasalahkan, maka itu diperbolehkan. Maka dalam debat ilmiah perlu dicermati hal ini dengan seksama.

Faedah:

Barangsiapa mengklaim bahwa suatu lafaz perlu dialihkan dari zahirnya kepada maknanya yang majazi, maka klaim tersebut tidak dapat diterima kecuali setelah melalui empat tahapan:

Pertama: Menjelaskan bahwa makna hakiki tidak mungkin dimaksudkan.

Kedua: Menjelaskan bahwa lafaz tersebut memang cocok untuk makna yang ia tentukan itu, sebab jika tidak, ia berarti berdusta atas bahasa.

Ketiga: Menjelaskan pengkhususan makna majazi yang ditentukan jika lafaz itu memiliki beberapa kemungkinan makna majazi.

Keempat: Menjawab dalil yang mewajibkan dimaksudkannya makna hakiki.

Selama ia tidak memenuhi keempat hal ini, maka klaimnya tentang pengalihan lafaz dari zahirnya tanpa menentukan makna majazi yang dimaksud mewajibkan dua hal atasnya:

Pertama: Menjelaskan dalil yang menunjukkan kemustahilan dimaksudkannya makna zahir.

Kedua: Menjawab dalil yang menentang klaimnya.

Faedah: Mengalihkan Lafaz dari Hakikatnya kepada Maknanya yang Majazi

Klaim seseorang yang mengalihkan lafaz dari zahirnya dan hakikatnya kepada maknanya yang majazi mengandung dua

pengakuan sekaligus: pengakuan tentang apa yang dimaksud oleh pembicara, dan pengakuan tentang apa yang ditetapkan oleh wadi' (peletak bahasa).

Adapun yang berkaitan dengan pembicara, yaitu bahwa ia memaksudkan makna tertentu yang telah ditentukan oleh pihak yang mengalihkan. Adapun yang berkaitan dengan wadi', yaitu bahwa ia menetapkan lafaz tersebut sebagai penunjuk atas makna tersebut. Jika klaimnya tidak sesuai kenyataan, berarti ia berdusta atas pembicara.

Berbeda dengan pengklaim hakikat, karena jika klaimnya mengandung bahwa pembicara memaksudkan makna hakiki dan wadi' pun menetapkan demikian, maka ia jujur. Kejujurannya terhadap wadi' sudah jelas. Adapun kejujurannya terhadap pembicara, maka memahami maksud pembicara hanya dapat diperoleh dari apa yang ia ucapkan dan dari kebiasaannya dalam berkomunikasi untuk memberikan pemahaman dan penjelasan. Jika hal itu sudah diketahui dari kebiasaannya, dan ia menyapa kita dengan apa yang lazim dipahami dari komunikasi tersebut, maka kita tahu bahwa itulah yang ia maksud. Ini adalah hal yang jelas dan tidak samar.

Faedah:

Penunjukan lafaz atas apa yang diklaim oleh mustadill (orang yang berdalil) adalah satu hal, dan penunjukannya atas kebatilan pendapat lawannya adalah hal lain. Keduanya saling berkaitan jika dua pendapat itu bertentangan secara tanaqudh (kontradiksi penuh). Dalam hal itu, mustadill boleh membenarkan pendapatnya dengan cara mana pun dari keduanya. Namun jika

keduanya bertentangan secara tadhadd (perlawanan), maka tidak berarti bahwa membuktikan kebatilan pendapat lawan sekaligus membuktikan kebenaran pendapatnya sendiri, karena ada kemungkinan keduanya sama-sama batil dan kebenaran ada pada pendapat ketiga. Namun jika ia mendatangkan dalil atas kebenaran pendapatnya, maka hal itu mengharuskan kebatilan pendapat lawannya, karena tidak mungkin dua hal yang bertolak belakang berkumpul sekaligus.

Faedah:

Istidlal (penggunaan dalil) adalah satu hal, sedangkan dalalah (petunjuk dalil) adalah hal lain. Kesalahan pada salah satunya tidak mengharuskan kesalahan pada yang lain. Seseorang bisa saja keliru dalam beristidlal sementara dalalahnya tetap benar, seperti ketika ia menggunakan nash yang sudah mansukh atau yang telah dikhususkan untuk menetapkan suatu hukum – nash itu memang menunjuk kepada hukum tersebut secara cakupan, namun kekeliruannya ada pada istidlal, bukan pada dalalah. Sebaliknya, bisa juga terjadi kekeliruan pada dalalah itu sendiri, bukan pada istidlal, seperti ketika kita menjadikan darah haid yang tampak sebagai dalil atas bebasnya rahim, lalu kita menghukumi kebolehan sang istri bagi suaminya, kemudian ternyata ia hamil. Maka kekeliruan di sini terjadi pada dalalah itu sendiri, bukan pada istidlal. Renungkanlah perbedaan-perbedaan ini.

Faedah:

Menerima konsekuensi suatu dalil tidak secara otomatis berarti menerima klaim yang dimaksud, kecuali dengan dua syarat:

Pertama: konsekuensi dalil tersebut memang tepat sama dengan klaim yang dimaksud, atau merupakan kelaziman dari klaim itu.

Kedua: tidak ada dalil yang lebih kuat atau setara yang menunjukkan kebalikan dari klaim tersebut. Jika terdapat dalil yang bertentangan, maka menerima konsekuensi dalil yang telah dibantah itu tidak berarti menerima klaimnya. Sebab paling jauh yang bisa dicapai adalah lawan bicara mengakui bahwa dalil tersebut menunjuk kepada klaim yang dimaksud, namun itu belum mencakup jawaban atas dalil yang bertentangan. Klaim itu baru bisa dikatakan sempurna jika kedua hal tersebut terpenuhi sekaligus.

Faedah:

Apa yang disebutkan oleh seorang mujtahid yang berilmu tentang Allah mengenai makna suatu lafaz dalam bahasa Arab adalah satu hal, sedangkan penentuan makna khusus yang ia tetapkan untuk suatu lafaz yang mujmal dalam sebagian konteksnya dari sekian kemungkinan maknanya adalah hal yang lain.

Yang pertama: hukum perkataannya dalam hal ini sama dengan hukum perkataan para imam bahasa, sehingga ia terikat dengan syarat-syaratnya.

Yang kedua: hukum perkataannya dalam hal ini sama dengan hukum fatwa, sehingga dalil pun dituntut baginya.

Contohnya: pernyataannya bahwa huruf Ba' dalam firman Allah "**maka usaplah wajah-wajah kalian**" (Al-Ma'idah: 6) bermakna

tab'idh (sebagian). Ini adalah pengarahan makna Ba' kepada tab'idh dalam konteks tertentu. Ini tidak sama dengan pernyataannya bahwa "Ibnus Sabil adalah musafir yang terputus dari keluarga dan kampung halamannya" dan yang semisalnya — karena yang ini adalah pemindahan makna bahasa semata. Sedangkan yang pertama adalah istinbat dan pengarahan makna. Siapa yang tidak membedakan antara keduanya, ia keliru dalam pandangannya dan menyesatkan dalam perdebatannya. Allah Maha Mengetahui.

Faedah:

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"seperti apa yang kalian beriman kepadanya"** (Al-Baqarah: 137) — padahal tidak ada yang menyerupai-Nya. Jawabannya dapat dilihat dari beberapa sisi:

Pertama: yang dimaksud adalah mencemooh, dengan makna: "datangkanlah agama lain yang serupa dengannya," padahal itu mustahil.

Kedua: kata "mitsla" di sini adalah tambahan (shilah) yang tidak memberi makna tersendiri.

Ketiga: maksudnya adalah kalian beriman kepada Al-Qur'an tanpa pemutarbalikan dan tanpa perubahan; maka jika mereka beriman kepada Taurat juga tanpa pemutarbalikan dan tanpa perubahan, mereka pun telah mendapat petunjuk.

Keempat: yang dimaksud adalah agar mereka beriman dengan cara yang sama seperti kalian menjadi orang-orang beriman. Ibnu Jarir meriwayatkan bahwa Ibnu Abbas berkata: **"Katakanlah: maka jika mereka beriman seperti apa yang kalian**

beriman kepadanya." Abd al-Jabbar berkata: "Tidak boleh meninggalkan bacaan yang mutawatir."

Faedah:

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**maka baginya sepuluh kali lipatnya**" (Al-An'am: 160) — bentuk feminin digunakan untuk "amtsaliha" karena ditakwilkan sebagai "hasanat" (kebaikan-kebaikan). Serupa dengan itu adalah bacaan Abu Al-'Aliyah: "**tidak bermanfaat bagi suatu jiwa imannya**" dengan menggunakan ta' — meskipun fi'ilnya disandarkan kepada iman, namun maknanya merujuk kepada ketaatan dan pahala.

Faedah:

Kebodohan terbagi menjadi dua:

- **Sederhana (basit):** yaitu tidak adanya pengetahuan tanpa disertai keyakinan yang salah.
- **Ganda (murakkab):** yaitu kebodohan para penganut keyakinan-keyakinan yang batil.

Yang pertama mendorong pemiliknya untuk mencari ilmu, sedangkan pemilik kebodohan ganda tidak akan mencarinya.

Faedah:

Al-Ajdats berarti kubur-kubur. Kata ini memiliki dua dialek: dengan huruf tsa' dan dengan huruf fa'. Penduduk wilayah atas (al-

'aliyah) mengucapkannya dengan tsa', sedangkan penduduk wilayah bawah (as-safilah) mengucapkannya dengan fa'.

Faedah:

Dalam tidur terdapat dua manfaat:

Pertama: panasnya berbalik menuju perut sehingga makanan dapat dicerna.

Kedua: istirahatnya anggota-anggota tubuh yang telah lelah bekerja.

Faedah:

Dalam Shahih Al-Bukhari, terdapat riwayat yang hanya disampaikan oleh Imran bin Hushain, bahwa ia pernah bertanya kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tentang shalat seseorang dalam keadaan duduk. Beliau bersabda: *"Jika ia shalat berdiri maka itu lebih utama; siapa yang shalat duduk maka baginya setengah pahala orang yang berdiri; dan siapa yang shalat berbaring maka baginya setengah pahala orang yang duduk."*

Aku katakan: para ulama berselisih pendapat, apakah sabda beliau "siapa yang shalat duduk" itu berlaku dalam shalat fardhu atau shalat sunnah?

Satu kelompok berpendapat: ini berlaku dalam shalat fardhu, dan ini adalah pendapat banyak ahli hadits serta pilihan guru kami. Namun timbul keberatan atas pendapat ini: bahwa siapa yang shalat fardhu dalam keadaan duduk padahal mampu berdiri, shalatnya batal; dan jika karena ketidakmampuan, maka pahala

orang yang duduk itu setara dengan pahala orang yang berdiri, berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Apabila seorang hamba sakit atau bepergian, dituliskan baginya apa yang biasa ia kerjakan ketika sehat dan mukim."* Maka guru kami berkata kepadaku: "Shalat duduk itu ditetapkan setengah secara mutlak, sedangkan kesempurnaan pahala itu terwujud melalui niat karena adanya ketidakmampuan."

Aku katakan: pendapat bahwa ini berlaku dalam shalat fardhu juga terbantah oleh sabda beliau: *"Jika ia shalat berdiri maka itu lebih utama"* — sebab ungkapan ini tidak berlaku dalam shalat fardhu bagi yang mampu berdiri, karena shalatnya berdiri tidak bisa disejajarkan dengan shalatnya duduk; shalatnya dalam keadaan demikian adalah batal. Ini merupakan qarinah yang menunjukkan bahwa hadits tersebut berkaitan dengan shalat sunnah, sebagaimana dikatakan oleh kelompok lain. Namun pendapat ini pun dipermasalahkan karena sabda beliau: *"siapa yang shalat berbaring"* — ini menunjukkan bolehnya shalat tathawwu' dalam keadaan berbaring, padahal hal itu bertentangan dengan pendapat keempat imam, meskipun ia merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad dan Syafi'i.

Al-Khaththabi berkata: "Aku menakwilkan hadits ini dalam Syarh Al-Bukhari sebagai shalat nafilah, namun sabda beliau 'siapa yang shalat berbaring' membatalkan takwil ini karena tidak dibolehkannya shalat tathawwu' dalam keadaan berbaring."

Dalam Syarh Abu Dawud ia berkata: "Sekarang aku menakwilkannya pada shalat fardhu, dan aku membawanya kepada orang yang merasa berat berdiri. Maka jika ia shalat duduk sementara berdiri masih memungkinkan meski berat, baginya setengah pahala orang yang berdiri."

Ibnu Abd al-Barr berkata: "Mereka telah bersepakat bahwa tidak boleh melakukan shalat tathawwu' dalam keadaan berbaring."

Aku katakan: dalam riwayat At-Tirmidzi terdapat kebolehan dari Al-Hasan Al-Bashri. At-Tirmidzi meriwayatkan dengan sanadnya dari Al-Hasan yang berkata: *"Jika mau, ia boleh shalat tathawwu' sambil duduk, berdiri, maupun berbaring."* Allah Maha Mengetahui.

Faedah:

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Setiap yang ada di atasnya akan binasa"** (Ar-Rahman: 26) — tidak dikatakan "di dalamnya" karena ketika kebinasaan itu terjadi, keadaannya bukan lagi keadaan menetap dan berkesinambungan.

Faedah:

Jika ditanyakan: mengapa puasa Asyura menghapus dosa satu tahun, sedangkan puasa hari Arafah menghapus dosa dua tahun? Jawabannya dari dua sisi:

Pertama: hari Arafah berada di bulan haram, didahului bulan haram, dan diikuti bulan haram — berbeda dengan Asyura.

Kedua: puasa hari Arafah merupakan kekhususan syariat kita, berbeda dengan Asyura, sehingga pahalanya dilipatgandakan berkat keberkahan Al-Mushthafa shallallahu 'alaihi wa sallam. Allah Maha Mengetahui.

Dipilih dari Kitab Al-Fawa'id Al-Muntaqiyah min Al-Ruqum Asy-Syarqiyah.

Faedah:

Dari kitab Al-Mujmal karya Ibnu Faris: "As-sabt adalah salah satu hari dalam sepekan, jamaknya asbutu dan subutu. As-sabt juga berarti masa yang panjang; as-sabt berarti istirahat; as-sabt berarti perjalanan yang santai; as-sabt berarti mencukur kepala; as-sabt berarti kebingungan; al-musbat berarti orang yang bingung; as-sabt berarti memutuskan leher; dan as-sabt berarti anak muda yang nakal."

Ia berkata: *"Di pagi harinya ia mudah, di sore harinya ia membingungkan. As-sabt juga berarti kulit yang disamak dengan daun akasia."*

Faedah:

Diriwayatkan bahwa ketika Al-Huthai'ah mendekati ajalnya, ia berkata: *"Setiap yang baru memiliki kenikmatan, namun aku dapati kematian yang baru ini sama sekali tidak nikmat."*

Faedah:

Nama Ibrahim memiliki enam dialek pengucapan: pertama, Ibrahim — inilah yang paling umum digunakan; kedua, Ibrahim; ketiga, Ibrahim; keempat, Ibrahim; kelima, Ibrahim; keenam, Abraham.

Abd al-Muththalib pernah berkata:

"Aku berindung dengan perlindungan yang diambil Ibrahim, menghadap Ka'bah dalam keadaan berdiri."

Dan ia juga berkata:

"Kami adalah keluarga Allah di Ka'bah, hal itu telah berlangsung sejak masa Ibrahim."

Faedah:

Ibnu Al-Atsir berkata dalam kitab An-Nihayah: "Kata al-mawali sering disebut dalam hadits dan merupakan kata yang mencakup banyak makna, yaitu: Tuhan, pemilik, tuan, orang yang memberi nikmat, orang yang memerdekakan budak, penolong, orang yang mencintai, pengikut, tetangga, anak paman, sekutu, teman akrab, menantu, budak, budak yang telah dimerdekakan, dan orang yang diberi nikmat."

Ia juga berkata dalam An-Nihayah: "Kata al-qunut dalam hadits memiliki banyak makna, yaitu: ketaatan, kekhusyukan, shalat, doa, ibadah, berdiri, lama berdiri, dan diam."

Faedah:

Ilmu-ilmu yang bersifat mengikuti adalah ilmu yang bersifat infi'ali (reaktif/pasif), sedangkan yang bersifat mendahului adalah ilmu yang bersifat fi'li (aktif). Ilmu Allah Subhanahu wa Ta'ala bersifat fi'li, sedangkan yang bersifat infi'ali mustahil bagi-Nya.

Syaikh berkata: Aku katakan — ilmu fi'li adalah ilmu yang diikuti oleh perbuatan, seperti seseorang yang mengetahui suatu kemaslahatan lalu ia melakukannya. Sedangkan ilmu infi'ali adalah ilmu yang muncul dari sebab-sebab, seperti ketika Zaid melintas di hadapanmu lalu timbul pengetahuanmu tentang kepergiannya. Ada pula ilmu yang kosong dari kedua sifat itu, seperti pengetahuan kita tentang keberadaan langit.

Faedah:

Al-Qublah adalah kata Arab, sedangkan al-bus adalah kata Persia, keduanya bermakna ciuman.

Faedah:

Al-Raghib berkata: "Segala sesuatu terbagi menjadi tiga jenis:

- Wajib: yang dituntut oleh akal.
 - Mustahil: yang ditolak oleh akal.
 - Ja'iz (mungkin): yang ditangguhkan oleh akal."
-

Faedah:

Al-Maziri berkata: "Makna ucapan seseorang 'Subhanakallahumma wa bihamdik' (Mahasuci Engkau ya Allah dan dengan memuji-Mu) adalah: dengan memuji-Mu aku mensucikan-Mu."

Faedah:

Sepuluh hakikat yang hanya berkaitan dengan yang belum ada (ma'dum): syarat beserta konsekuensinya, perintah, larangan, doa, janji (wa'd), ancaman (wa'id), harapan (taraji), angan-angan (tamanni), dan pembolehan (ibahah).

Faedah:

Disebutkan dalam Al-Muharrar: "Riba diharamkan, kecuali antara seorang Muslim dan orang kafir harbi yang tidak ada perjanjian di antara keduanya." Namun masalah ini tidak disebutkan dalam Al-Mughni; di sana disebutkan keharaman riba secara mutlak. Abu Hanifah berkata: "Riba tidak diharamkan di negeri kafir harbi."

Syaikh berkata: Aku katakan – aku menemukan dua riwayat yang dinash-kan mengenai keharaman riba antara seorang Muslim dan kafir harbi yang tidak ada perjanjian di antara keduanya.

Faedah:

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"di antara mereka ada yang berjalan dengan perutnya"** (An-Nur: 45) – demikian pula dengan keempat kakinya – ini menunjukkan penggunaan kata "man" (من) untuk makhluk yang tidak berakal. Dalam hal ini terdapat dua penjelasan:

Pertama: awal ayat adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"Allah menciptakan setiap makhluk bergerak dari air"** – sehingga

terkumpullah seluruh makhluk hidup, termasuk yang berakal seperti manusia dan yang tidak berakal seperti hewan. Kaidahnya: apabila yang berakal dan yang tidak berakal berkumpul, maka yang berakal diutamakan. Namun ketika perincian disebutkan, perincian itu hanya merujuk kepada yang berakal saja.

Kedua: kata itu digunakan dalam posisi berlawanan dengan "orang yang berjalan dengan dua kaki" dalam firman-Nya **"dan di antara mereka ada yang berjalan dengan dua kaki"** — sehingga penyimpangan dari kaidah asal terjadi karena tuntutan kesejajaran yang dikehendaki. Ada pula yang mengatakan bahwa "ma" (ما) juga digunakan untuk yang berakal, seperti dalam firman-Nya **"aku tidak menyembah apa yang kalian sembah"** (Al-Kafirun: 2). Namun dijawab bahwa "ma" di sini adalah mashdariyyah, dengan perkiraan makna: "dan kalian pun tidak menyembah dengan cara ibadahku, dan aku tidak menyembah dengan cara ibadah kalian" — sehingga "ma" tidak digunakan kecuali untuk yang tidak berakal.

Demikian pula mereka menjawab mengenai firman-Nya **"demi jiwa dan yang menyempurnakannya"** (Asy-Syams: 7), namun mereka kesulitan dengan dhamir (kata ganti) dalam firman-Nya **"lalu mengilhamkan kepadanya kedurhakaan dan ketakwaannya"** (Asy-Syams: 8) — sebab "ma" mashdariyyah adalah huruf yang tidak dapat dikembalikan dhamir kepadanya. Sebagian ulama memaksakan diri mengembalikan dhamir kepada "ma" mashdariyyah itu sendiri, namun pendapat ini lemah. Di antara yang ditakwilkan adalah firman-Nya **"dan yang menciptakan laki-laki dan perempuan"** (Al-Lail: 3), sedangkan yang sulit ditakwilkan adalah firman-Nya **"nikahilah perempuan yang kalian sukai"** (An-Nisa': 3), padahal perempuan adalah makhluk berakal.

Syaikh berkata: Aku katakan — Abu Al-Baq'a' dan selainnya menyebutkan bahwa digunakan "ma" dalam **"demi jiwa dan yang menyempurnakannya"** karena Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak disifati dengan ungkapan mutlak seperti itu, melainkan hanya disifati dengan ilmu. Maka digunakanlah "ma" yang menunjukkan makna "sesuatu yang menyempurnakannya." Adapun firman-Nya **"yang kalian sukai"** — itu berkaitan dengan sifat-sifat yang berakal, sedangkan sifat-sifat itu sendiri tidak berakal, sehingga penggunaan "ma" di sana adalah sesuai kaidah asalnya. Adapun firman-Nya **"yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** — sekelompok ahli nahwu berkata: "ma" digunakan untuk menyatakan jenis dari yang berakal, seperti dalam firman-Nya **"terhadap apa yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** — namun tidak digunakan untuk menyatakan individu dari yang berakal, sehingga tidak bisa dikatakan: "datang kepadaku apa yang ada padamu."

Syaikh berkata: Aku katakan — pendapat ini lemah, karena Adam 'alaihis salam adalah individu, bukan jenis. Penggunaan "ma" dalam konteksnya dimaksudkan agar celaan itu terfokus semata-mata pada penolakan bersujud karena melanggar perintah, tanpa dikaitkan dengan hal lain.

Masalah:

Apabila seseorang berkata: "Wahai banci!" maka tidak ada had padanya — demikianlah yang dinash-kan.

Syaikh berkata: Aku katakan — karena makna kata ini tidak secara terang-terangan menunjukkan perbuatan keji, melainkan hanya pada kelebihan menyerupai perempuan. Dari sinilah makna

hadits: "dulu ia masuk menemui mereka seorang mukhannats (lelaki yang menyerupai perempuan)."

Faedah:

Abu Bakar Abd al-'Aziz — murid Al-Khallal — berkata: Aku mendengar sebagian guru-guru kami berkata: "Sesungguhnya para nabi lain menahan diri dari memberi syafaat karena mereka mendapat teguran sebelum diampuni, sehingga hal itu menghalangi mereka untuk maju. Sedangkan Nabi kita shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau diampuni sebelum ditegur."

Faedah:

Hulul (bersemayamnya sesuatu dalam sesuatu yang lain) terbagi menjadi tiga jenis:

- **Hulul al-ihathah (melingkupi):** seperti air yang memenuhi kendi.
- **Hulul as-sarayaan (meresap):** seperti warna hitam yang menyatu dalam benda.
- **Hulul al-ghayah wal-zharfiyyah (batas dan lokasi):** seperti titik yang berada dalam garis.

Syaikh berkata: Aku katakan — hulul ruh dalam tubuh mungkin menyerupai hulul al-ihathah dalam pengertian bahwa tubuh melingkupi ruh, karena ia bukan hulul as-sarayaan dan bukan pula hulul al-ghayah. Maka jika ia tidak termasuk dalam jenis hulul air dalam wadah, ia adalah jenis hulul yang lain.

Faedah:

Apabila seseorang minum (khamr) di bulan Ramadhan, maka ditambahkan atas had-nya dua puluh cambukan sebagai ta'zir, sebagaimana yang dilakukan oleh Ali terhadap An-Najasyi — demikianlah yang dinash-kan. Abu Bakar berkata: "Ia dicambuk lima puluh kali: empat puluh karena meminum khamr dan sepuluh karena bulan Ramadhan."

Faedah:

Ketika Al-Abbas wafat, orang-orang menahan diri untuk menyampaikan takziah kepada putranya, Abdullah, karena segan dan hormat kepadanya, hingga datanglah seorang lelaki dari pelosok desa lalu melantunkan syair untuknya:

"Bersabarlah, kami pun akan bersabar bersamamu, karena kesabaran rakyat bergantung pada kesabaran pemimpinnya. Kesabaranmu sepeninggal Al-Abbas lebih baik darinya, dan Allah lebih baik bagimu daripada Al-Abbas."

Maka kesedihannya pun mereda dan orang-orang pun berdatangan menyampaikan takziah kepadanya.

Faedah:

Abu Amr — murid Syu'bah — berkata: Abu Musa bertanya kepada Abu Al-Abbas, yakni Tsallab, apakah ada perbedaan antara "yatafarraqan" dan "yaftariqan"? Ia menjawab: "Ya. Ibnu Al-A'rabi mengabarkan kepada kami dari Al-Mufadhdhal, ia berkata:

'Dikatakan iftaraqa untuk berpisah dalam perkataan, dan tafarraqa untuk berpisah secara fisik.'

Faedah:

Dalam hadits disebutkan: *"Sahabat-sahabatku bagaikan bintang-bintang"* – ini bersifat umum. Dalam hadits shahih: *"Janganlah kalian mencela sahabat-sahabatku"* – ini juga umum. Dalam riwayat ma'tsur: *"Sesungguhnya Allah memilih aku dan memilihkan untukku sahabat-sahabatku"* – ini juga umum. Dalam Musnad At-Tirmidzi yang ia nilai shahih: *"Hendaklah kalian mengikuti sunnahku dan sunnah para khalifah yang lurus dan terbimbing setelahku"* – maka ini mengkhususkan kepada empat khalifah. Syafi'i dan selainnya meriwayatkan: *"Ikutilah dua orang setelahku: Abu Bakar dan Umar"* – ini adalah pengkhususan dari yang sudah khusus. Dan dalam hadits shahih: beliau bersabda kepada seorang wanita: *"Jika engkau tidak menemuiku, datangilah Abu Bakar"* – ini adalah pengkhususan dari yang khusus dari yang khusus pada tingkatan ketiga.

Faedah yang Langka:

Kaum Mu'tazilah berdalil atas kemakhlukan Al-Qur'an dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Pencipta segala sesuatu"** (Al-An'am: 102) dan ayat-ayat semisalnya.

Mayoritas ulama menjawab bahwa itu adalah lafaz umum yang telah dikhususkan, sehingga dikecualikan dari padanya tempat yang diperselisihkan, sebagaimana halnya sifat-sifat lain seperti ilmu dan semisalnya. Ibnu Aqil dalam Al-Irsyad berkata:

"Terlintas padaku bahwa Al-Qur'an tidak dicakup oleh pemberitaan ini dan tidak layak dicakup olehnya." Ia berkata: "Karena dengan Al-Qur'an itulah terbentuk pemahaman bahwa Allah adalah Pencipta segala sesuatu; dan apa yang menjadi sarana pembentukan suatu pemahaman tidak mungkin termasuk dalam pemahaman itu sendiri." Ia berkata: "Seandainya seseorang berkata: 'Aku tidak akan berbicara hari ini kecuali perkataanku itu bohong' — maka perkataannya itu sendiri tidak termasuk dalam apa yang ia beritakan."

Aku katakan: kemudian aku merenungkan hal ini dan mendapatinya tersebut dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam kisah Maryam: **"Maka jika engkau melihat seseorang dari kalangan manusia, katakanlah: 'Sesungguhnya aku telah bernazar kepada Ar-Rahman untuk berpuasa, maka aku tidak akan berbicara dengan seorang pun pada hari ini'"** (Maryam: 26). Maryam diperintahkan demikian agar ia tidak ditanya tentang bayinya. Maka ucapannya "aku tidak akan berbicara dengan seorang pun hari ini" itu sendiri adalah sebuah pemberitaan bahwa ia tidak akan berbicara dengan manusia — namun ucapan pemberitaan itu tidak termasuk dalam apa yang diberitakan. Jika tidak demikian, niscaya ucapannya itu bertentangan dengan nazarnya sendiri.

Dan akhir seruan kami: segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.